المناظر الناضرة

في

أحكام العترة الطاهرة

كتاب الطهارة

تأليف

سماحة المرجع الديني آية الله العظمى

[illegible]

الجزء السابع

بسم الله الرحمن الرحیم

المناظر الناظره فی احکام العتره الطاهره : کتاب الطهاره

کاتب:

آیت الله سیدمحمدعلی علوی گرگانی

نشرت فی الطباعۀ:

فقیه اهل بیت علیهم السلام

رقمی الناشر:

مرکز القائمیۀ باصفهان للتحریات الکمبیوتریۀ

الفهرس

المناظر الناظره فی احکام العتره الطاهره : کتاب الطهاره - المجلد ۷

اشاره

سرشناسه : علوی گرگانی، سیدمحمدعلی، ۱۳۱۷ -

عنوان قراردادی : شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام .برگزیده .شرح

عنوان و نام پدیدآور : المناظر الناظره فی احکام العتره الطاهره : کتاب الطهاره/ لمولفه محمدعلی العلوی الحسینی.

مشخصات نشر : قم : فقیه اهل بیت (ع)، ۱۳۹۵.

مشخصات ظاهری : ۱۰ج.

شابک : ۱۵۰۰۰۰۰ ریال: دوره:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۴-۹ ؛ ج.۱:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۴-۰ ؛ ج.۲:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۵-۷ ؛ ج.۳:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۶-۴ ؛ ج.۴:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۷-۱ ؛ ج.۵:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۸-۸ ؛ ج.۶:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۹-۵ ؛ ج.۷:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۰-۱ ؛ ج.۸:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۱-۸ ؛ ج.۹:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۲-۵ ؛ ج.۱۰:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۳-۲

وضعیت فهرست نویسی : فیپا

یادداشت : عربی.

یادداشت : این کتاب شرحی است بر شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام محقق حلی

یادداشت : کتابنامه.

موضوع : محقق حلی، جعفربن حسن، ۶۰۲ - ۶۷۶ق . شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۷ق.

موضوع : *Islamic law, Ja'fari -- ۱۳th century

موضوع : طهارت (فقه)

موضوع : *Taharat (Islamic law)

شناسه افزوده : محقق حلی، جعفربن حسن، ۶۰۲ - ۶۷۶ق . شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام. شرح

رده بندی کنگره : BP۱۸۲/م۳ش۴۰۲۳۷۱۶ ۱۳۹۵

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : ۴۲۲۳۳۶۲

ص: ۱

اشاره

تألیف

آیه اللّه العظمی الحاج السیّد محمّد علی العلوی الگرگانی

الجزء السابع

بسم الله الرحمن الرحيم

سُنن التكفين

قال رحمه الله : وسُنن هذا القسم: أن يغتسل الغاسل قبل تكفينه، أو يتوضّأ وضوء الصلاه(۱). سُنن التكفين

(۱) هذا كما عليه المحقّق فى «المعتبر» و«النافع» و«القواعد» و«الإرشاد» و«الذكرى» و«الدروس» و«اللّمعه» و«جامع المقاصد» و«الروضه»، وعن «النهايه» و«المبسوط» و«السرائر» و«الجامع» وغيرها، بل فى «الحدائق» نسبته إلى الأصحاب، بل فى «كتاب الطهاره» لشيخنا المرتضى قدس سره نسبته إلى المشهور، وهو كذلك لما قد عرفت من كثره الذاهبين إليه من الفقهاء، بل هو كافٍ فى إثبات الاستحباب من باب التسامح فى أدلّه السنن لو لم نجد عليه دليلاً من الأخبار، كما أشار إليه صاحب «مصباح الفقيه»، مع إمكان أن يقال فى وجهه بأنّ استحباب تحصيل الطهاره لعلّه لما عرض على الغاسل من الحَدَث بواسطه مسّ بدن الميّت بالتغسيل، خصوصاً إذا قلنا بكون الغُسل والوضوء هنا هو الغُسل والوضوء الواجبان للمسّ لا غَسل وضوء آخر غيرهما.

كما قد يؤيّد ذلك ما فى«المعتبر» من الاستدلال له: «بأنّ الاغتسال والوضوء على من مسّ ميّتاً واجبٌ أو مستحبّ، وكيف كان الأمر به على الفور فيكون التعجيل أفضل»، انتهى(۱).

أقول: ما ذكره وجيه وحَسَن فلا يرد عليه التعريض المذكور فى «الجواهر»

۱- المعتبر: ج ۱ / ۲۸۴ .

بقوله: «وهو كما ترى»، ولا ما قاله الهمدانى فى «مصباح الفقيه» بقوله: «لكن فى الاستدلال بظاهره ما لا يخفى».

نعم، الذى يمكن أن يرد على ما فى المتن ونحوه، هو عدم انطباق ذلك على التخيير من الاغتسال والوضوء، كما لا يناسب مع التعليل المذكور فى «المنتهى» بقوله: «ليكون على أبلغ أحواله من الطهاره المزيله للنجاسه العينيّه والحُكميّه عند تكفين البالغ فى الطهاره، فإن لم يتمكّن من الغُسل استحبّ له أن يتوضّأ لأنّه إحدى الطهارتين، فكان مستحبّاً كالآخر ومرتّباً عليه لنقصانه عنه».

لأنّ ظاهر كلامه بل صريحه يفيد أنّ الوضوء مرتّبٌ على الغسل، مع أنّ مقتضى ما ذكرناه هو الجمع بينهما، كما نقل ذلك عن الصدوق رحمه الله فى «الفقيه» على ما هو المحكيّ فى «الحدائق» عنه بقوله: «ثمّ يغتسل الغاسل، يبدأ بالوضوء، ثمّ يغتسل، ثمّ يضع الميّت فى أكفانه» إلاّ أنّه قال بتقديم الوضوء على الغُسل نظير ما يقال بذلك فى وضوء الحائض والاستحاضه قبل غسلهما.

أقول: وكيف كان، فإنّ المقصود من جميع ذلك أنّ الحكم باستحباب الغُسل والوضوء قبل التكفين لا يبعد أن يكون لما ذكرناه، وإن كان لا يساعد مع التخيير، فلا يرد عليه بما فى «الجواهر» بأنّه: «وجهٌ اعتبارى لا يصلح أن يكون بمجرّده مدركاً لحكم شرعى معارض باستحباب التعجيل فى تجهيز الميّت وبغير ذلك».

لوضوح أنّه يكفى بمثل هذه الشهره وحسن اعتبار الطهاره للتكفين أن يكون مدركاً للحكم الشرعى، كما لا ينافى التأخير بمثل ذلك عن حسن التعجيل فى التجهيز، حيث لا يعدّ مثله تأخيراً منافياً له، خصوصاً إذا قلنا إنّه كان من الآداب، فتحمل تلك الأدلّه على الخارج عن مثل تلك الاُمور المطلوبه شرعاً فى ذلك كما لا يخفى.

مناقشه: هـذا کلّه، ولکن قـد یتأمّل فیما ذکرنا إذا لوحظت النصوص الـدالّه علی خلاف ذلک من الحکم بالاغتسال بعد التکفین، وهی عدّه أخبار:

منها: الخبر الصـحیح المرویّ عن محمّدبن مسـلم، عن أحدهما علیهماالسـلام فی حدیث: «فالذی یغسله یغتسل، فقال: نعم، قلت: فیغسله ثمّ یُلبسه أکفانه قبل أن یغتسل؟ قال: یغسّله ثمّ یغسل یدیه من العاتق ثمّ یلبسه أکفانه ثمّ یغتسل، الحدیث»(۱).

ومنها: روایه صـحیحه یعقوب بن یقطین، عن العبد الصالح، وذکر صفه غُسل المیّت إلی أن قال: «ثمّ یغتسل الذی یغسله یده قبل أن یکفّنه إلی المنکبین ثلاث مرّات ثمّ إذا کفّنه اغتسل»(۲).

ومنها : روایه « الخصال » عن أبی بصـیر وابن مسـلم، عن الصادق علیه السـلام ، عن أمیرالمؤمنین علیه السـلام ، قال: «ومن غَسّـِل منکم میّتاً فلیغتسل بعد أن یسلبه أکفانه».(۳)

فهذه النصوص دالّه علی أنّ الغسل یکون بعد التکفین، وهو مخالفٌ لما ورد فی المتن إن کان المراد من الغُسل هو الغُسل لمسّ المیّت المـذکور فی النصوص ومتون الأصـحاب. وأمّا لو قلنا بالافتراق بینهما، بأن یکون المراد من الغُسل فی کلمات الأصـحاب قبل التکفین غُسـلاً مستقلاًّ منـدوباً بالخصوص للتکفین، غیر غُسل مسّ المیّت، فحینئذٍ یمکن الجمع بینهما، بأن یکون المراد من الغُسـل فی النصوص هو مـا یجب لمسّ المیّت دون خصوص التکفین، فحینئـذٍ یلزم أن یکون الـدلیل لاسـتحباب هـذا الغسـل أو الوضوء هی الشـهره وعمل الأصـحاب، بخلاف غُسل مسّ المیّت حیث یجب أو یسـتحبّ بواسـطه النصوص،فحینئذٍ یبقی السؤال عن أن_ّه هل یمکن فرض التداخل بینه وبین الغسل الواقع قبل التکفین

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۵ من أبواب التکفین ، الحدیث ۱ و ۲ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۳۵ من أبواب التکفین ، الحدیث ۱ و ۲ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۱۳ .

بإحضارهما فى غسلٍ واحد أم لا؟

ولا دليل على نفى ذلك إلاّ دعوى كون الأصل هو عدم التداخل، لو سلّمنا وجود غسل مندوب لخصوص التكفين كما سيأتى بحثه عن قريب.

هذا بالنسبه إلى النصوص الثلاثه.

أقول: بقى هنا روايه واحده مرويّه عن عمّار بن موسى، عن أبى عبداللّه عليه السلام أنّه قال: «ثمّ تغسل يدك إلى المرافق ورجليك إلى الركبتين ثمّ تكفّنه»(١).

حيث لم يذكر فيها إلاّ غَسل اليدين إلى المرافق، والرِّجلين إلى الرّكبتين، من دون إشاره إلى الغُسل بعد التكفين، مع أنّ غَسل اليدين إلى الكتفين أو إلى المنكبين وقع فى روايتى ابن مسلم وابن يقطين أيضاً دون الرِّجلين إلى الركبتين، فلازم العمل بتمام ذلك هو القول باستحباب غَسل اليدين أوّلاً ـ إلى الكتفين أو المنكبين وهو الأفضل، ثمّ إلى المرافق، وأفضل منهما انضمام الرجلين فى الغَسل إلى الركبتين، كلّ ذلك مع استحباب الغُسل أو الوضوء قبل التكفين معاً لا التخيير بين الثلاث الذى أشار إليه صاحب «الجواهر» بقوله: «كدعوى إضافه ما فيها إلى ذلك مخيّراً بينها فيكون المستحبّ أحد اُمور ثلاثه؛ الاغتسال أو الوضوء أو غسل اليدين إلى المنكبين».

ولعلّ ما فى «المقنعه» و«المقنع» و«المراسم» و«الكافى» حيث لم يذكروا إلاّ ـ غَسل اليدين إلى المرفقين، استناداً فى ذلك على خصوص روايه عمّار، إلاّ أنّه يبقى السؤال عن علّه ترك غَسل الرِّجلين مع التصريح بذلك فيها.

وكيف كان، إن قلنا فى إثبات أمر المندوب بالتسامح فى الأدلّه ولو بالشهره والإجماع، فلا إشكال حينئذٍ بإمكان : أن يقال: إمّا بالجمع بين الاغتسال أو

١- وسائل الشيعه: الباب ٣٥ من أبواب التكفين، الحديث ٣.

الوضوء مع غَسل اليدين إلى الكتفين أو إلى المرفقين، والرِّجلين إلى الركبتين قبل التكفين، عملاً ـ بظاهر النصوص وما عليه الأصحاب معاً كما لا يخفى .

أو يُقال: بإتيان غَسل اليدين بأحد الوجهين مع غسل الرِّجلين إلى الركبتين عملاً ـ بالنصوص، أو الاكتفاء بخصوص الغُسل أو الوضوء بدل تلك الاُمور، كما نَسب المحقّق الهمدانى ذلك إلى المشهور، وإن كانت البدليّه غير معلومه حيث لم يصرّحوا بذلك.

نعم، بناءً على تسليم ما عليه الأصحاب من إثبات الاغتسال قبل التكفين ولو بالشهره، يأتى البحث عن أنـّه هل هو غَسل المسّ أو غيره؟

قال صاحب «الجواهر»: «ثمّ ظاهر الأصحاب أنّ الغُسل غُسل المسّ كما يشعر به تعليلاتهم، وبه صرّح بعضهم، لكنّه حكى فى «كشف اللّثام» عن «الذكرى» أنّ من الأغسال المسنونه الغُسل للتكفين، وعن «النزهه» أنّ به روايه. قلت: وقد يحتمله عباره المصنّف، والظاهر أنّ ما حكاه عن «الذكرى» فى غير المقام، وإلاّ ـ فقد صرّح فيها هنا بأنـّه غُسل المسّ»، انتهى محلّ الحاجه(۱).

أقول: لو سلّمنا ثبوته قبل التكفين، كان ذلك وراء غُسل المسّ، وإن أمكن القول بإمكان التداخل فيه بانضمام قصد غُسل المسّ معه، خصوصاً إذا قلنا بأنّ الأغسال ليست إلاّ حقيقه واحده، ولا علاقه بين القول بالتفكيك فى هذا الغسل بالحديثين الذين أشار إليهما صاحب «الجواهر» وهما روايتى ابن مسلم ومرسل الصدوق حيث ورد فى الاُولى: «وإذا غَسلت ميّتاً أو كفّنته أو مسسته بعدما يبرد»(۲). وفى الثانيه مثله إلاّ فى كون (الواو) مكان (أو) فى قوله: «كفّنته»(۳)،

۱- الجواهر: ج۴ / ۱۹۳ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ۱۱ و ۴ .

۳- وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ۱۱ و ۴ .

لأنّ ظاهرهما أنّ الغسل بعد التكفين لا قبله، وعليه فلا تكون مرتبطه ببحثنا، وعليه فلابدّ لإثبات المختار من التمسّك بقول الأصحاب وشهرتهم وراء النصوص، فيلزم من ذلك إثبات أغسال ثلاثه؛ أحدها قبل التكفين، وثانيها بعد التكفين، وثالثها غُسل المسّ الذى يمكن وقوعه فى كلّ من الموردين بالقصد، والالتزام بذلك لا يخلو عن بُعد فى الجمله، ولعلّ وجهه إمكان وقوع التداخل فى مثل ذلك، واستبعاد التفكيك بالقصد المستلزم للتثليث كما لا يخفى .

أقول: ثمّ يأتى الكلام بالنسبه إلى الوضوء الذى يأتى به قبل التكفين، حيث يقع البحث عن أنّه هل هو رافع للحدث الأصغر، ويكون مثل الوضوء الذى يأتيه مع غسل المسّ فى صحّه الصلاه معه إذا رفع الحَدَث الأكبر مع غسله أم لا؟

قال صاحب «الجواهر»: «الظاهر من فحاوى بعض كلمات الأصحاب أيضاً أنّ هذا الوضوء إنّما هو الوضوء الذى يفعل مع غُسل المسّ لرفع الأصغر، بناءً على توزيع الفعلين على الحدثين، فالغُسل للأكبر والوضوء للأصغر، فحينئذٍ لا ينبغى الإشكال فى صحّه استباحه الصلاه به وغيرها ممّا يشترط بالطهاره إذا تعقّبه بعد ذلك ما يرفع الحَدَث الآخر، ولا حاجه إلى نيّه الرفع أو الاستباحه به بناءً على ما هو التحقيق من الاكتفاء بنيّه القربه، هذا».

وهو الأقوى عندنا بخلاف من يعتبر فى صحّه الوضوء الرافع والمبيح من نيّتهما، فلا يحصل لمثله إلاّ صحّه ترتّب التكفين عليه بنحو الأكمل بدون نيّتهما.

واحتمال كون نيّه التكفين قائماً مقام نيّه رفع الحَدَث أو الاستباحه، نظير ما يقال فى الوضوء لقراءه القرآن ونحوها ممّا يُستحبّ لها الطهاره، بدعوى انصراف وقوع التكفين على الوجه الأكمل لا يكون إلاّ بذلك .

غير سديد؛ إلاّ أن يرجع إلى ما ذكرنا، من عدم لزوم قصد رفع الحَدَث أو

وأن يُزاد للرجل حِبره عبريّه غير مطرّزه بالذَّهب(۱) .

الاستباحه فى صحّه الوضوء، إذا أتى به مع قصد القربه، حيث يترتّب عليه حصول الطهاره ولو كانت غايته حصول التكفين بالوجه الأكمل.

وعليه، فدعوى كون هذا الوضوء صوريّاً للتكفين فقط، دون ما يشترط فيه الطهاره مثل الصلاه وغيرها إذا لم ينو به ما يتضمّن رفع الحَدَث كما عليه العلّامه فى «القواعد»، ممنوعه.

فحمل كلام المصنّف بقوله: «أو يتوضّأ وضوء الصلاه على صوره الوضوء لا ـ على ما يحصل به الطهاره للصلاه»، لا يخلو عن وهن؛ إذ الوضوء أمرٌ واحد معلوم وليس لتحقّقه إلّا سبيل واحد، ولا يحتاج بيانه إلى قيد توضيحى حتّى يقال بما قد قيل فيه، كما لايخفى.

وبالجمله: ممّا ذكرناه وبيّناه من قبول ما ورد فى كلمات الأصحاب من استحباب الغُسل أو الوضوء لخصوص التكفين، يفهم عدم الفرق فى ذلك بين كون المباشر للتكفين هو المباشر للتغسيل أو غيره، بل لعلّه أولى بذلك من الأوّل من بعض الجهات، وهو عدم التأخير فى التجهيز، وعدم لزوم العسر والحرج فى الجمله الذى هو أقلّ فيه من الثانى، وإن اختار بعضٌ آخر الأوّل، باعتبار حصول المسّ للميّت بواسطه التغسيل فيه دون الثانى كما لا يخفى .

(۱) إنّ هذا الفرع مشتملٌ على ذكر اُمور :

الأمر الأوّل: يدور البحث عن أنّ استحباب زياده الحِبره على كفن الميّت، هل هى مختصّه بالرِّجال فقط، كما تفيده عباره «الوسيله»، والتصريح بذلك المنقول عن «الإصباح» و«التلخيص» وظاهر المصنّف ؟

أو أن_ّها أعمّ بحيث يشمل المرأه كما قد صرّح بذلك صاحب «الجواهر»، بل وفى معقد الإجماع المنقول عن «الذكرى»، وقضيّه إطلاق «الغنيه» و«الخلاف» هو ذلك، بل لعلّ تركها المصنّف كان لأجل ما يدلّ عليه فى بعض الأخبار من التعميم؛ كما فى مرسل سهل مضمراً عن بعض أصحابنا رفعه، قال: «سألته كيف تُكفَّن المرأه؟ فقال: كما يُكفّن الرجل، غير أنّها تُشدّ على ثدييها خرقه تضمّ الثدى إلى الصدر، وتشدّ على ظهرها، ويصنع لها القطن أكثر ممّا يصنع للرِّجال، ويُحتشى القُبُل والدُّبر بالقطن والحنوط، الحديث»(۱).

مضافاً إلى أصاله اشتراك الرِّجال مع النساء فى الأحكام ؟

فيه وجهان، بل قولان، والمشهور المنصور هو الثانى، لما قد عرفت، ولقيام الدليل على شمول الحكم لخصوص المرأه _ فضلاً عن الرّجل _ كما ورد التصريح بذلك فى الخبر المرويّ عن عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام : فى كم تُكفّن المرأه؟ قال: تكفّن فى خمسه أثواب أحدها الخمار»(۲). وغيره، بناءً على ما سيأتى من كون أحد الأكفان الخمسه هى الحِبره فى الرِّجال، فكذلك يكون فى النساء.

وما ترى فى بعض الأخبار من ذكر خصوص كفن رسول اللّه صلى الله عليه و آله أو غيره من الأئمّه عليهم السلام ، فإنّ وجه الاختصاص لأجل المورد، لكن من المعلوم أنّ العبره لعموم الوارد لا بخصوص المورد، فدعوى الاختصاص بالرجال فقط ضعيفٌ غير مقبول، كما صرّح به صاحب «الجواهر» و «مصباح الفقيه» .

الأمر الثانى: البحث فيه عن أن_ّه هل زياده الحِبره تعدّ من الاُمور المستحبّه فى كفن الميّت كما عليه جماعه كبيره من الأصحاب ومنهم المصنّف هنا، بل فى

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب التفكين، الحديث ۱۶ و ۱۸ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب التفكين، الحديث ۱۶ و ۱۸ .

«المعتبر» والعلّامه فی «التـذكره» نسـبته إلی علمائنا، بل عن صـریح «الخلاف» و«الغنیه» وظاهر «البیان» أو صـریحه دعوی الإجماع علی استحبابها نظیر ما فی «جامع المقاصد» من النسبه إلی جمیع علمائنا؟

أم لا تكون مسـتحبّاً، بل تكون الحِبره داخله فی ثلاثه أثواب واجبه كما ورد التصـریح بـذلك فی الأخبار المسـتفیضه الدالّه علی أنّ رسول اللّه صـلی الله علیه و آله كُفّن فی ثلاثه أثواب؛ ثوبین صحاریین وبُردٍ أحمر، وغیرها ممّا تقدّم بعضها عند بیان الواجب من قطعات الكفن، هـذا كما علیه صاحب «المدارك»، وجماعه ممّن تأخّر عنه كصاحب «الریاض» و«الذخیره» وغیرهما، بل ربّما یُدّعی دلاله بعض الأخبار علی عدم استحباب الزباده عن الثلاث، وأنّ الزیاده من بدع العامّه كما فی «الجواهر»؟

فیه وجهان، بل قولان.

أقول: قبل الورود فی بیان الوجهین یقتضی المقام أن نتعرّض لبیان لفظ (الحِبره) وتسمیتها وكیفیّتها من حیث التلفّظ.

قیل: ــ كما فی «الحدائق» و«الجواهر» ــ : حِبَره بكسـر الحاء وفتح الباء الموحّده كعنبه؛ ضَـرْبٌ من برود تُصنع بالیمن من قطن أو كتّان، من التحبیر وهو التزیین والتحسین.

قیـل: ویُقـال ثوبٌ حِبَره علی الوصف والإضـافه إلی الوشـی، لا علی أنّ حبره موضعٌ أو شـیءٌ معلوم، بـل هو شـیء اُضـیف إلیه الثوب، كما قیل: ثوبٌ قرمز، والقرمز صبغه.

بل وقد زاد المصـنّف بعدها (عِبریّه) كما فی «المبسوط» و«الوسـیله» و«النافع» و«القواعد» و«التحریر» و«النهایه» و«الإصباح»، بل هو معقد إجماعی «المعتبر» و«التذكره»، وقد تبیّن فی تلفّظها أنـّها بكسر العین أو فتحها، منسوبه

إلى العبر جانب الوادی أو موضع.

فبعدما عرفت ذلک، نرجع إلى أصل، المطلب فنقول: استدلّ لعدم الاستحباب بهذه الزیاده، بعدم ظهور أخبار الباب على ذلک، بل فی «کشف اللّثام» أنّ ظاهر أکثرها کونها اللّفافه المفروضه بلا الزیاده المذکوره:

منها: ما ورد فی خبر أبی مریم الأنصاری، قال: «سمعت أبا جعفر علیه السلام یقول: کُفّن رسول اللّه صلى الله علیه و آله فی ثلاثه أثواب؛ بُرد أحمر حِبره، وثوبین أبیضتین (أبیضین) صحاریین.

إلى أن قال: وقال إنّ الحسن بن علیّ علیهماالسلام کفّن اُسامه بن زید فی بُردٍ أحمر حبره، وأنّ علیّاً علیه السلام کفّن سَهل بن حنیف فی برد أحمر حِبره»(۱).

ومنها : روایه مضمره سماعه، قال: «سألته عمّا یُکفّن به المیّت ؟ قال: ثلاثه أثواب ، وإنّما کفّن رسول اللّه صلى الله علیه و آله فی ثلاثه أثواب ؛ ثوبین صحاریین ، وثوب حبره، الحدیث»(۲).

ومنها: صحیحه الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال: «کتب أبی فی وصیّته أن اُکفّنه فی ثلاثه أثواب: أحدها رداء له حِبره کان یصلّی فیه یوم الجمعه، وثوبٌ آخر، وقمیص.

فقلت لأبی: لِمَ تکتب هذا؟ فقال: أخاف أن یغلبک الناس، فإن قالوا کفّنه فی أربعه أثواب أو خمسه فلا تفعل .

قال: وعمّمه بعد بعمامه ولیس تعدّ العمامه من الکفن إنّما یعدّ ما یلفّ الجسد»(۳).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۳ .
۲- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۶ و ۱۰ .
۳- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۶ و ۱۰ .

بل قد أيّده صاحب «الرياض» بما فى بعض المعتبرات المتضمّنه لذكر الثلاثه، وأنّ ما زاد فهو سُنّه إلى أن يبلغ خمسه أثواب، فما زاد مبتدع، والعمامه سُنّه، قال: «ولا ريب أنّ الزائد فى الثلاثه الذى هو سنّه هو العمامه والخِرقه المعبّر عنها بالخامسه».

ومقصوده من بعض المعتبرات هى المستفيضه وهى صحيحه زراره، قال: «قلت لأبى جعفر عليه السلام : العمامه للميّت من الكفن هى؟

قال: لاـ إنّما الكفن المفروض ثلاثه أثواب أو ثوب تامّ لا أقلّ منه يوارى فيه جسده كلّه، فما زاد فهو سنّه، إلى أن يبلغ خمسه، فمازاد فمبتدع، والعمامه سنّه»(۳).

هذا كلّه مع استدلالهم لذلك بأنّ فى الزياده إتلافٌ للمال وإضاعه وإسراف المنهى عنها فى الشريعه كما لا يخفى .

أقول: ولكن الذى يختلج بالبال بعد التأمّل فى كلمات الأصحاب، ولسان الروايات، هو أن يقال إنّ فى كلمات الأصحاب ومعاقد الإجماعات ليس إلاّـ بيان أصل استحباب زياده الحِبره فى الأكفان، لا من حيث الأعداد، يعنى بأن يكون المستحبّ فى الكفن مضافاً إلى الثلاثه المفروضه وجود كفنٍ آخر من جنس الحِبره، حتّى تكون رابع الأكفان، بل المستحبّ تحصيل الحِبره فى الكفن ولو كان ذلك فى الثلاثه المفروضه فى الرجال أو فى الخمسه فى النساء، إذ معقد الإجماع ليس إلاّ زياده وصف الحِبره وأنّ زيادتها مستحبّه لا استحبابها فى كفن مستقلّ غير الثلاثه أو الخمسه، وإن شئت الوقوف على صحّه دعوانا فراجع كلماتهم منها ما فى المتن بأنّه: «يستحبّ للرجل زياده حِبره» حيث يجامع مع ما قلناه.

نعم، على ما قد حكى عن «الغنيه» بحسب نقل الشيخ الأنصارى فى طهارته كما فى «مصباح الفقيه» حيث قال: «والمستحبّ إن زاد على ذلك لفافتان

إحـداهما حِبره وعمـامه وخرقه يشـدّ بهـا فخـذه، إلی أن قـال: کـلّ ذلـک بـدليل الإجمـاع المشار إليه»، انتهی ما فی «الغنيه»(۱)، وکذلک المحکیّ عن «المصباح»(۲).

وأيضاً: يـدلّ علی صـحّه ما ادّعی فی «الجواهر» وغيره من أنّ معقـد الإجماع فی کلمات الأصـحاب اسـتحباب زياده أصل الکفن المتّصف بهـذا الوصف، مع إمکان أن يُحمل کلامه أيضاً علی أنّ مراده بيان اسـتحباب أصل زياده الأکفان إلی الخمسه التی قد ورد ذکرهـا فی بعض الأخبار، کما سنشـير إليه إن شاء اللّه، فلا ينافی ذلک حينئـذٍ أن يکون واحـداً منهما من الحِبره، کما يجوز أن يکون من الثلاثه، فحينئذٍ يجامع کلمات الأصحاب مع مفاد الأخبار أيضاً، ولا يکون معارضاً لها کما توهّم.

نعم، الذی يُسلّم عن ما فی کلمات الأصحاب من ردّ کلام صاحب «المدارک» و«الرياض» و«الذخيره» من دعواهم عدم استحباب أصل زياده الأکفان من الثلاثه، وأنّ الزياده تعـدّ من العامّه، حيث أن ـّه لا إشـکال فی کون الزائـد عن الثلاثه مسـتحبّاً، کما ورد التصريح ذلک فی بعض الأخبار أيضاً، هذا بالنسبه إلی کلمات الأصحاب ومعاقد الإجماعات.

وأمّـا بـالنظر إلی الأخبـار: فـدعوی دلالتهـا علی لزوم کون الحِبره من غير الثلاـثه المفروضه بصوره الاسـتحباب غير سديـده؛ لأنّ لسانها مختلفه : إذ فی بعضـها دلاله علی کون الحِبره من الثلاثه، مثل مضـمره سـماعه المتقـدّمه من التصـريح بذلک بعد السؤال عمّـا يکفّن به الميّت، فقـال: «ثلاـثه أثـواب»، ثمّ شـرح أن ـّه قـد کُفّن رسـول اللّه صـلی الله عليه و آله فی ثلاـثه أثـواب ثـوبين صحاريين وثوب حبره. ومثل حديث

۱- الغنيه: ۱۰۲ .

۲- مصباح الفقيه: ج۵ / ۲۸۱ .

الحلبی عن الصادق علیه السلام فی وصیّه أبیه أن یکفّنه فی ثلاثه أثواب أحدها رداء حبره، ومثله حدیث أبی مریم الأنصاری المتقدِّم.

کما أنّ فی بعضها دلاله علی کون البُرد والحِبره من غیر الثلاثه:

منها: روایه یونس بن یعقوب، عن أبی الحسن الأوّل علیه السلام ، قال: «سمعته یقول: إنّی کفّنت أبی فی ثوبین شطویین کان یحرم فیهما، وفی قمیص من قمصه، وعمامه کانت لعلیّ بن الحسین، وفی بُرد اشتریته بأربعین دیناراً لو کان الیوم لساوی أربعمائه دینار»(۱).

حیث أنّ الظاهر من هذا الخبر کون البرد رابع الأکفان، اللّهُمَّ إلاّ أن یجعل ثوبین شطویین ثوباً واحداً، وهو کما تری .

ومنها: روایه معاویه بن وهب، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال: «یکفّن المیّت فی خمسه أثواب؛ قمیص لا یزرّ علیه، وإزار وخرقه یُعصّب بها وسطه، وبردٌ یُلفّ به وعمامه یعتمّ بها ویلقی فضلها علی صدره»(۲). حیث جعل البُرد فی الرابع.

إلاّ أنّ الإشکال الذی یرد فیه: أنـّه قد احتسبت العمامه والخرقه التی یعصّب بها وسطه من أقسام الخمسه من الکفن، مع أنـّه قد ورد فی بعض الأخبار مثل خبر عبد اللّه بن سنان من التصریح بأنّ الخرقه والعمامه لابدّ منهما ولیستا من الکفن(۳).

وکذا ورد فی روایه زراره، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال: «العمامه للمیّت من الکفن هی؟ قال: لا، الحدیث»(۴). فهی تدلّ علی عدم کون العمامه والخرقه من الکفن، فإن سقطت الخرقه عنه، یصبح البُرد فی روایه معاویه من الثالث من الکفن،

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۱۵ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التکفین، الحدیث ۵ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۱۳ و ۱۲.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۱۳ و ۱۲.

فيناسب مع الأخبار السابقه.

كما أنّ أكثر الأخبار التى تمسّك بها صاحب «الجواهر» للدلاله على أنّ الحِبره فى غير الثلاثه مثل روايه حمران بن أعين على أحد الاحتمالين أو أظهرهما بعد أن سأله عن الكفن، فقال: «يؤخذ خرقه فيشدّ بها سفله، ويضمّ فخذيه بها ليضمّ ما هناك، وما يصنع من القطن أفضل، ثمّ يكفّن بقميص ولفافه وبرد يجمع فيه الكفن»(۱). تكون الحِبره فيها من الثلاثه لا من غيرها؛ لأنك قد عرفت عدم كون الخرقه من الكفن، فبإخراجها عنه يصير البُرد من الثلاثه، فكيف يكون أحد الاحتمالين أو أظهرهما كونه خارجاً عن الثلاثه كما ادّعاه صاحب «الجواهر».

كما أنّ ممّا يدلّ على أنّه من الثلاثه حديث يونس المروىّ عنهم عليهم السلام ، بقوله: «ابسط الحِبره بسطاً ثمّ ابسط عليها الإزار ثمّ ابسط القميص عليه»(۲). حيث يدلّ على أنّ الحِبره من الثلاثه المفروضه.

وأمّا خبر محمّد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال: «يكفّن الرجل فى ثلاثه أثواب، والمرأه إذا كانت عظيمه فى خمسه: درع ومنطق وخمار ولفافتين»(۳). حيث قد استظهر صاحب «الجواهر» من اللّفافه فيما يشمل الجسد مع عدم القول بالفصل بين المرأه والرجل بالنسبه إلى ذلك، وقال: «واحتمال إراده لفّافه الثديين من إحدى اللفافتين بعيدٌ»، وعليه فالأظهر ما قلناه، وعليه حينئذٍ يحتمل الخمسه فى خبر عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام : فى كم تكفّن المرأه؟ قال: تكفّن فى خمسه أثواب أحدها الخمار»(۴)، انتهى.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب التكفين، الحديث ۱.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۴ من أبواب التكفين، الحديث ۳ .

۳- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب التكفين، الحديث ۹ و ۱۸ .

۴- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب التكفين، الحديث ۹ و ۱۸ .

أقول: هـذان الخبران غير مشـتملين على ذكر الحِبره حتّى يقـال إنّهـا من الثلاـثه أو غيرهـا، نعم همـا ممّـا يـدلّان على أنّ الأكفان الخمسه خصوصـاً فى المرأه من السـنن، وفى الرجـل بالإلحاق بها بواسـطه الإجماع المركّب، فليس الزائـد من الثلاثه من العمامه حتّى يقال إنّها بـدعه، فيصـير هـذان الخبران موافقين لما ورد فى الخبر المروىّ عن زراره من أنّ الزائـد عن الثلاثه المفروضه من السـنّه، حيث قـال عليه السـلام : «إنّمـا الكفن المفروض ثلاـثه أثواب، إلى أن قـال: فمـا زاد فهو سُـنّه إلى أن يبلغ خمسه فمـا زاد فمبتدع والعمامه سنّه»(۱).

نعم، إذا انضمّ هـذان الخبران إلى مـا عرفت من الأخبـار السـابقه عليهما، أمكن اسـتفاده كون الحِبره فى واحـدٍ منها، بلا فرق بين كونها فى الثلاثه أو فى غيرها، وإن كان الأولى هو الأوّل لكثره الحديث عن ذلك فى الأخبار .

إذن دعوى كون الزائـد عن الثلاثه غير مسـتحبّ، أو كون الحِبره فى غير الثلاثه فقط هو المسـتحبّ دون ما فى الثلاثه، غير سديد بملاـحظه تلـك الأخبـار وكلمـات الأصـحاب، كما أنّ الظاهر أنّ الخمسه المسـتحبّه فى الكفن تكون فى غير العمامه والخرقه لا معهمـا، لما قـد عرفت من تصـريح الروايات بكونهما من السُـنّه، وليسـتا من الكفن كما فى خبر عبـد اللّه بن سـنان، ويسـتفاد من حـديث زراره بالنسـبه إلى العمامه حيث يـذكرها مسـتقلّاً بعـد نقل الخمسه ثمّ يقول إنّها من السُـنّه، وهذا موافق مع ما ذهب إليه صـاحب «الجواهر» حيث قـال فى آخر كلاـمه: «بـل لعلّ الأقوى فى نظرى أنّ اسـتحباب الحِبره ليس مخصوصـاً بالثوب الرابع، بل يجزى لو كـان هو الثالث مع الاقتصار على الثلاثه على ما صـرّح به كاشف اللّثام، ويـدلّ عليه كثير من الأخبار المتقـدّمه، بل ومع عدم الاقتصار عيها بأن زيدَ لفافةٌ غير

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب التكفين، الحديث ۱ .

حبره، وجُعل الحِبره هی الثالثه، وإن کان الأولی مع وجود الحِبره أن تجعل اللّفافه الثانیه کما یشعر به خبر یونس فی أحد الاحتمالین» انتهی.

أقول: وأُضیف إلیه بأنّ اتّخاذ الحِبره بنفسه مستحبّ ولو لم تکن فی الثلاثه المفروضه، وهذا لا ینافی مع کلمات الأصحاب، لأنّهم کانوا فی صدد بیان استحباب أصل لفّ الحِبره لا کونها فی الزائده عن الثلاثه مندوبه، وإن ورد کذلک فی عبارات بعض الأصحاب کما عرفت.

والنتیجه: هی ما ذهب إلیه صاحب «الجواهر» من أنّ اتّخاذ الحِبره زائداً علی الثلاثه یعدّ مستحبّاً فی مستحبّ، کما أنّ کونها عبریّه مستحبٌّ آخر غیر استحباب کونه حبره، أی مع فقدها لا یوجب فقد أصل استحباب الحِبره، فاستحباب العبریّه لا یثبت إلّا بکلمات الأصحاب بواسطه دلیل التسامح، أو مع تأیید بما رواه زراره، عن أبی جعفر، قال: «کفّن رسول اللّه صلی الله علیه و آله فی ثلاثه أثواب؛ ثوبین صحاریین وثوب یمنه عبریّ أو اظفار».

والصحیح عبریّ من ظفار، وهما بلدان(۱).

أو بما رواه معاویه بن عمّار، عن الصادق علیه السلام ، قال: «کان ثوبا رسول اللّه صلی الله علیه و آله اللّذان أحرم فیهما یمانیین عبریّ واظفار، وفیهما کُفِّن»(۲).

فإنّه یدلّ علی استحبابه، وإن تردّد فی الأُولی صاحب «الجواهر» من جهه اشتماله علی التردید، لکنّه غیر ضائر، خصوصاً مع التفسیر الواقع فی ذیله، سواء کان خارجاً عن الروایه کما هو الظاهر أو منها فبطریقٍ أولی، لکنّه بعیدٌ جدّاً.

وأمّا دلالته علی کونها فی الثانیه، فلا کما کان الأمر کذلک، إذ لیس لنا بالخصوص دلیلٌ علی ذلک، لا سیّما مع ملاحظه اختلاف لسان الأخبار فی ذلک .

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۴.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۵ من أبواب التکفین، الحدیث ۱.

أقول: ظهر من جميع ذلک عدم صحّه ما ادّعاه صاحب «الجواهر» بقوله: «لولا ظهور اتّفاق الأصحاب علی أنّ المستحبّ حِبره، واحده لأمکن القول باستحباب حبرتین: أحدهما اللّفافه الاُولی الواجبه، والثانیه الزائده، أمّا الاُولی فللأخبار، وأمّا الثانیه فللإجماعات السابقه»، انتهی .

لما قد عرفت من موافقه الأخبار مع کلمات الأصحاب فی استحباب أصل الحِبره بلا فرق بین کونها فی الثلاثه أو فی غیرها .

نعم، قد یستفاد من بعض الأخبار تجویز جعل البُرد خارجاً عن الثلاثه ولم یلف المیّت به، بل یُطرح علیه طرحاً، فإذا اُدخل القبر وضع تحت خدّه وتحت جنبه، فحینئذٍ لا یکون البُرد فی ذلک المورد من الکفن أی من الثلاثه، وإلّا لا ینافی کونه من الکفن الزائد المستحبّ بلحاظ طرحه فی قبره تحت خدّه وجنبیه، إذ صدق الکفن غیر منوط بعدم کونه کذلک حتّی یستفاد منه أنّه لا یکون من الکفن کما أشار إلیه صاحب «الجواهر»، والخبر هو الخبر الذی رواه عبد اللّه بن سنان وأبان جمیعاً، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال: «البرد لا یلفّ به ولکن یطرح علیه طرحاً ، فإذا اُدخل فی القبر وضع تحت جنبه».

وفی آخر لابن سنان مثله، إلّا أنّه قال: «فإذا اُدخل القبر وضع تحت خدّه وتحت جنبه»(۱).

نعم، یصحّ هذا الکلام فی مثل الحدیث المرویّ عن یحیی بن أبی العلاء، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال: «ألقی شقران مولی رسول اللّه صلی الله علیه و آله فی قبره القطیفه»(۲).

حیث لا یکون ذلک من الکفن، إلّا أن یلاحظ کونه معه فیکفی فی صدقه، وله وجهٌ.

بل قد یظهر من کلمات بعض الأصحاب أنّ الإلقاء علی المیّت یکون بعد أن

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التکفین، الحدیث ۶ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۷ من أبواب الدفن، الحدیث ۲.

يـدخل القبر ولاـ يكون معه، هـذا كما عن «الفقيه» حيث قال: «وإن شاء لم يجعل الحِبره معه حتّى يُـدخله قبره فيلقيه عليه»؛ حيث يكون فى دلالته على عدم كونه من الكفن أولى.

وبالجمله: بعـدما تبيّن من خلال البحث الآنف الـذِّكر حول اسـتحباب الحِبره وكونها عبريّه، المسـتفاد ذلك من الأخبار وكلمات الأصـحاب، فلايبقى مورد حينئذٍ للاسـتدلال على عدم الجواز بكونه إسـرافاً وتضييعاً للمال؛ لأنّ الاستحباب إذا ثبت فالعمل به لا يعدّ إسرافاً، خصوصاً مع ملاحظه ما ورد فى استحباب كون الكفن والعمامه من المغالات كما وردت الإشاره إليه فى الخبر الذى رواه يونس بن يعقوب وقـد مرَّ سابقـاً، وورد فيه: «وعمامه كانت لعلىّ بن الحسـين عليهماالسـلام فى بُرد اشتريته بأربعين ديناراً لو كان اليوم لساوى أربعمائه دينار»، حيث يفيـد أنّ العمل بالاُمور المسـتحبّه المقتضيه لصـرف مال كثير لا يعدّ إسـرافاً، فلا يشـمله دليل المنع.

كما ظهر ممّا حقّقناه أنّ ما يعدّ من البدعه هو ما زاد عن الخمسه، كما ورد التصريح به فى روايه زراره.

وعليه، فحمل الأخبار الدالّه على الزائد عن الثلاثه المفروضه على التقيّه، لموافقته مع فتاوى العامّه ليس على ما ينبغى، لأنـّه :

أوّلاً: يقتضى ثبوت قولهم بذلك وهو غير معلوم.

وثانياً: لا يناسب مع ما ذكرنا من أخبارنا الدالّه على استحباب الزائده مع الحِبره أو غيرها، وإن ورد فى «فقه الرّضا» بقوله: «ويُكفّن بثلاث قطع وخمس وسـبع»(۱). فلعلّه يُراد من السـبع إضـافه العمـامه والخرقه من الثلاث مع اللفافتين، فلايكون حينئـذٍ مخالفاً لما اخترناه، واللّه العالم.

۱- فقه الرضا عليه السلام : ۱۸۲ .

وخرقهٌ لفخذيه، يكون طولها ثلاثه أذرع ونصفاً فی عرض شبر تقریباً، یُشدّ طرفاها علی صقویه، ویُلفّ بما استرسل منها فخذاه لفّاً شدیداً(۱).

الأمر الثالث: یشترط فی الکفن أن لا یکون مطرّزاً بالذّهب، وقد استدلّوا علیه _ مضافاً إلی الإجماع المُدّعی فی «المعتبر» و«التذکره» _ :

۱ _ أنّه إتلافٌ وتضییعٌ للمال من غیر إذن من الشارع بذلک.

۲ _ وإلی ما فی «جامع المقاصد» من التعلیل فی المنع من جهه ما علیه الفقهاء من المنع فی الکفن بما یمتنع فی الصلاه، والظاهر عدم الخلاف فی اشتراط کون الکفن من جنس ما یُصلّی فیه الرجل.

ومن ذلک یظهر حکم وجه إلحاق الحریر، لو کان طرازه علی وجهٍ یمنع من الصلاه فیه، أی لم یکن من قبیل مزج السداء واللّحمه، وإلّا یجوز بعد صدق الحِبره علیها، بل رجحانها، سیّما مع ملاحظه ما ورد من استحباب المغالاه فیثمن الکفن.

نعم، لو حُسّنت الحِبره باُمور خارجه عن مادّتها، کأنْ اُضیف إلیها شیءٌ من الذهب ونحوه اتّجه المنع للإتلاف وغیره کما عرفت تفصیله، فلا نعید.

(۱) أقول: هذه العباره مشتمله علی اُمور :

الأمر الأوّل: فی أنّ أخذ الخرقه وزیادتها هل هو مستحبّ أو واجب؟

اختار المصنّف وغیره الأوّل، بل فی «الجواهر»: «إجماعاً محصّلًا ومنقولاً مستفیضاً کالنصوص»، وإن کان ظاهر بعض النصوص هو الوجوب نتیجهً لورود الفعل المضارع مکان الأمر الظاهر فیه، مثل الوارد فی خبر ابن سنان من قوله علیه السلام : «تؤخذ خرقه فیشدّ بها علی مقعدته ورجلیه»(۱).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۸.

بل فی بعضها أنّ الخرقه والعمامه لابدّ منهما ولیستا من الکفن کما فی روایه اُخری لابن سنان(۱).

ولکن مع ذلک کلّه لابدّ من حمله علی الاستحباب ـ مضافاً إلی الإجماع الذی سمعت بکلا فردیه ـ بناءً علی دلاله بعض الأخبار من عدم کونها من الکفن الواجب:

منها: ما ورد فی الخبر الأوّل المرویّ عن ابن سنان، وفیه: «أنّها (أی الخرقه) لا تعدّ شیئاً إنّما تصنع لتضمّ ما هناک لئلّا یخرج منه شیء، وما یصنع من القطن أفضل منهما».

ومنها: روایه حمران بن أعین، عن الصادق علیه السلام ، فی حدیث:

فقلت: فالکفن؟ فقال: یؤخذ خرقه فیشدّ بها أسفله ویضمّ بها لیضمّ ما هناک، وما یصنع من القطن أفضل، ثمّ یکفّن بقمیص ولفافه وبُرد یجمع به الکفن»(۲). هذا کما فی «الجواهر» قدس سره .

أقول: ولکنّ الإنصاف أنّه لولا الإجماع المُدّعی علی الاستحباب فإنّه لا سبیل لاستفاده الاستحباب من هذین الخبرین، لوضوح أنّها إن لم تکن من الکفن لا یستلزم أن لا یکون أحدها واجباً؛ لأنّ الوجوب بالأخذ منها یکون هو اللّازم الأعمّ من الکفن، فلابدّ فی إثبات الاستحباب من بعض الروایات التی تدلّ علی أنّ الواجب فی الکفن إنّما یکون هو الثلاثه، والزائد عنها مندوبه ولو لم یکن من الکفن، وهو مثل صحیحه زراره من التصریح بذلک بقوله: «إنّما الکفن المفروض ثلاثه أثواب أو ثوب تامّ ، لا أقلّ منه یواری فیه جسده کلّه ، فما زاد فهو سنّه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۱۲ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۵ .

إلى أن يبلغ خمسه ، فما زاد فمبتدع ، والعمامه سنّه، الحديث»(۱).

فإنّك ترى تصريحه بأنّ الزائد سُنّه وإطلاقها يدلّ على أنّه لا فرق فيه بين كونها من الكفن أو لم تكن مثل العمامه، ولأجل ذلك ترى صراحه بعض الأخبار فى أنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله كُفِّن فى ثلاثه، وكذلك كُفِّن أبو جعفر عليه السلام ؛ الدالّين على عدم لفّ الخرقه عليهما لعدم احتياجهما إليها، لأجل طهارتهما وعدم احتمال خروج ما يخرج عن الإنسان العادى منهما عليهماالسلام بعد موتهما، فيكون ذلك فضيلهً لهما وامتيازاً عن غيرهما، بخلاف العمامه حيث ورد ذكرها فى بعض الأحاديث وصرّح بكونها من السنّه كما فى صحيحه زراره السابقه، وكذلك ورد التصريح بها فى مرفوعه يونس، عن بعض رجاله، عن أبى عبد اللّه، أو أبى جعفر عليهماالسلام قال: «الكفن فريضه للرجال ثلاثه أثواب، والعمامه والخرقه سُنّه، وأمّا النساء ففريضه خمسه أثواب»(۲).

وغيرهما ممّا يستأنس أو يستشعر منه ذلك .

الأمر الثانى: هل الخرقه هى المئزر والإزار، أو أنّها غيرهما؟

ففى «الجواهر» نسب إلى «الفقيه» و«المقنع» للصدوق قدس سره أنّه يظهر منه كونها هو المئزر، ولكن الذى يظهر من الروايات خلافه، مثل ما فى صحيح ابن سنان حيث صرّح عليه السلام بعد سؤال الراوى بقوله: «قلت: فالإزار؟ قال: لا، إنّها لا تعدّ شيئاً»(۳).

وقد شرح ذلك الفيض الكاشانى قدس سره فى «الوافى»: «يعنى أنّ الخرقه لا تُعدّ من الكفن ولا تُغنى عن الإزار، والإزار لابدّ منه».

وكذا فى خبر عمّار بن موسى، عن الصادق عليه السلام فى حديث: «ثمّ الإزار طولاً حتّى

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۱ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۷ و ۸ .

۳- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۷ و ۸ .

يُغطّى الصدر والرِّجلين، ثمّ الخرقه عرضها قدر شبر ونصف، ثمّ القميص، الحديث»(۱).

والمختار عندنا هو المذكور فى هذا الخبر .

الأمر الثالث: فيأنّ الخرقه مستحبّه للرجل والمرأه، وأن_ّها لاتختصّ بأحدهما.

قيل: ويدلّ عليه مضافاً إلى الأصل _ ولعلّ المراد هو أصاله الاشتراك لا الأصل العملى، وإلاّ كان مقتضاه لو أجريناه فى المندوبات البراءه فى مورد الشكّ لأن_ّه مرفوع _ واتّحادالمقتضى؛ أيالملاك فيهما واحد، وهو كونه ميّتاً، المقتضى لذلك إلاّ فيما صرّح بخلافه كاللّفافه التى يشدّ بها الثدى حيث تكون مختصّه بالمرأه.

المرفوعه المضمره المرويّه عن سهل، عن بعض أصحابنا رفعه، قال: «سألته كيف تُكفّن المرأه؟ فقال: كما يُكفَّن الرّجل، غير أنّها تشدّ عليثدييها خرقه تضمّ الثدى إلى الصدر، الحديث»(۲).

حيث تدلّ على كون المرأه كالرجل فى الكفن من جميع الجهات فرضاً وندباً غير خرقه الثدى، وهو هكذا كما لا يخفى .

بحثٌ : هذه الخرقه هل هى الخامسه من الكفن أم لا ؟

الذى يوهمه بعض الروايات وعبارات الأصحاب هو هكذا، ولكن الأقوى أنّ استحباب الخرقه والعمامه استحبابٌ مستقلٌّ خارجٌ عن ما يجب ويستحبّ فى الكفن، ولعلّه لذلك أشار إليه فى روايه ابن سنان من أن_ّهما ليستا من الكفن أى مطلقاً من فرضه وندبه، فالمندوب من الكفن غير الثلاثه هما اللّفافتان اللّتان أشار إليهما فى روايه محمّد بن مسلم بقوله: «فيما يروى عن أبى جعفر عليه السلام ، قال: يكفّن الرجل فى ثلاثه أثواب، والمرأه إذا كانت عظيمه فى خمسه؛ درع ومنطق وخمار ولفافتين»(۳).

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۴ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۴.
۲- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۱۶ و ۹ .
۳- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۱۶ و ۹ .

فهـذه الروايه وإن أوهمت اختصاص ذلک بالمرأه دون الرجل، نظير المرسل المروى عن يونس، عن أحدهما عليهماالسـلام على الترديد، قال: «الکفن فريضه للرِّجال ثلاثه أثواب، والعمامه والخرقه سنّه، وأمّا النساء ففريضه خمسه أثواب»(۱).

إلاّ أنّک قد عرفت التصـريح بکون الخمسه مستحبّه ومن السُنّه فى الروايه المرويّه عن زراره حيث يقتضى إطلاقه ثبوتها لکلّ من الرجـل والمرأه، إلاّـ أن يقيّـد ويختصّ بـالمرأه، ويحتمـل الإطلاـق على إراده بيـان مـا هـو الجـامع فى الکفـن، مـن غير نظرٍ إلى خصوصيّه الإطلاق، فله وجه .

وعلى کلّ تقـدير فليست الخرقه والعمامه من الخمسه، بل هما خارجتان کما رأيت دلاله الروايه المرسـله المرويّه عن يونس عليه بالصـراحه، مضافاً إلى ما عرفت منّا سابقاً، من دلاله الخبر المرویّ فى «فقه الرّضا» عليه حيث جعل القِطع ثلاثه وخمس وسبع(۲). وقد جمعنا بکون المراد من السبع هو الخرقه والعمامه مع تلک الخمسه، واللّه العالم.

أقول: وممّا ذکرنا يظهر أنـّه لو نـذر أحـدٌ الکفن وأراد الأعمّ من الواجب والمنـدوب، لما استلزم نذره وجوب الخرقه والعمامه عليه، لأجل العذر، بخلاف من جعلهما من الکفن المندوب، حيث يجب عليه بذلک لدخولهما فى متعلّق النذر.

الأمر الرابع: فيبيان ما هو حدّ الخرقه طولاًوعرضاًبالنظر إلى لسان الأخبار؟

أقول: الأخبار فى تحديـدها مختلفه، فإنّ المذکور فى خبر عمّار بن موسـى، عن الصادق عليه السـلام فى حديثٍ قال: «ثمّ الخرقه عرضها قدر شبر ونصف، ثمّ القميص تشدّ الخرقه على القميص بحيال العوره.. إلى أن قال: التکفين أن تبدأ بالقميص ثمّ بالخرقه فوق القميص على إلييه وفخذيه وعورته، ويجعل طول

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۷ .

۲- فقه الرضا عليه السلام : ۱۸۲ .

الخرقه ثلاثه أذرع ونصفاً وعرضها شبراً ونصفاً، الحديث»(۱)، فرض المقدار فی طرف الطول بثلاثه أذرع ونصف، وفی العرض فی الموردین بشبرٍ ونصف.

لکن المذکور فی عرضها بمقدار شبر دون ذکر النصف ، وفی طرف الطول لم یذکر شیء، وإلیک نصّ کلامه ، قال علیه السلام : «وخُذ خرقةً طویله عرضها شبر فشدّها من حقویه ... إلی أن قال : وتکون الخرقه طویله تلفّ فخذیه من حقویه إلی رکبتیه لفّاً شدیداً»(۲).

ولأجل هذا الاختلاف فی ناحیه العرض، وعدم تعرّض الأخبار إلی الطول وتعرّض الخبرین لثلاثه أذرع ونصف، جمع المصنّف بینهما بکونهما تقریبیّاً لا تحقیقیّاً، لأنّ أصل الغرض هو تحقّق الواجب باللّف بالخرقه مطلقاً، مراعاةً وتحفّظاً عن خروج شیء من المیّت یخلّ بحرمته وکرامته، وهی تحصل بأیّ وجهٍ اتّفق مع مراعاه أصل ما ورد فی الحدیث، وإن کان اختیار الأزید أفضل، فالأرجح هو الأخذ بما فی خبر عمّار فی ناحیه العرض، کما هو کذلک فی الطول أیضاً، لعدم التنافی مع الطولیّه فی خبر یونس کما لا یخفی، کما لا یجوز الأقلّ منهما عرضاً وطولاً إذا حصل أصل الغرض والمطلوب ولم یخلّ بها.

الأمر الخامس: فی بیان کیفیّه لفّ الخرقه : إنّ لسان الأخبار فیها أیضاً مختلف، فبعضها خالٍ عن ذکر الکیفیّه:

منها: خبر عمّار المتقدّم، إذ المذکور فیه أصل أخذ الخرقه، حیث قال: «أن تبدء بالقمیص ثمّ بالخرقه فوق القمیص علی إلییه وفخذیه وعورته»(۳).

ومنها: خبر حمران الذی فیه: «یؤخذ خرقه فیشدّ سفله، ویضمّ فخذیه بها، لیضمّ ما هناک»(۴).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التکفین، الحدیث ۴ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۳ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التکفین، الحدیث ۴ و ۵ .

۴- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التکفین، الحدیث ۴ و ۵ .

ومنها: خبر ابن سنان الذی فیه: «والخرقه یشدّ بها ورکیه کی لا یبدو منه شیء»(۱).

حیث یفهم من الأخیر أنّ الغرض من شدّ الخرقه ولفّها هو أن لا یبدو منه شیء، فبالنظر إلی هذا التعلیل یفهم کفایه ما یحصل ذلک من لفّ الخرقه بأیّ وجهٍ اتّفق.

أقول: ولکن فی بعضٍ آخر منها یتعرّض لکیفیّتها مع اختلاف بینهما، فلا بأس بذکرها:

منها: خبر یونس: «فشدّها من حقویه»(۲) وضمّ فخذیه ضمّاً شدیداً ولفّها فی فخذیه، ثمّ أخرج رأسها من تحت رجلیه إلی الجانب الأیمن، واغرزها فیالموضع الذی لففت فیه الخرقه ، وتکون الخرقه طویله تلفّ فخذیه من حقویه إلی رکبتیه لفّاً شدیداً»(۳).

وعلّق صاحب «الجواهر» فی ذیل الحدیث بقوله: «والظاهر أنّ (فی) فی قوله علیه السلام : «فی فخذیه»، بمعنی (علی)، کما أنّ الظاهر إراده الغمز فی الموضع الذی انتهی عنده اللفّ منه)، انتهی.

ومنها: خبر الکاهلی: «ثمّ ازره بالخرقه ویکون تحتها القطن تذفره به إذفاراً قطناً کثیراً ثمّ تشدّ فخذیه علی القطن بالخرقه شدّاً شدیداً حتّی لا تخاف أن یظهر شیء، الحدیث»(۴).

ولا یخفی علیک من وجود الاختلاف فی ضبط کلمات الخبر، فعلی تقدیر کون اللّفظ ما ذکرناه (ثمّ ازره)، فالمزر بتقدیم المعجمه الجمع الشدید والشدّ؛ أی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۱۲.

۲- الحقو بفتح المهمله وسکون القاف موضع شدّ الإزار وهو الخاصره («مجمع البحرین»).

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۵ .

۴- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۵ .

کون الشدّه للخرقه أی یؤزر بالخرقه علیه.

وفی بعض النسخ: (اذفره) وکأنّه بمعناه کما فی حاشیه «مصباح الهدی»، ولکن فی «الجواهر» والإذفار إنّما هو بالقطن، بمعنی الاثفار، حیث یفهم منه التفاوت بین الکلمتین بکون الاُولی لنفس الشدّ والثانیه لشدّ البطن.

هذا، وقد جاء فی حاشیه «مصباح الهدی»: والإذفار کأنّه لغه فی الإثفار بالثاء المثلّثه، وهو الشدّ بالثفر (وافی) والثفر للدابّه معروف، والجمع أثفار مثل (سبب وأسباب) وهو الذی یجعل تحت ذنبها («مجمع البحرین»)، ویقال بالفارسیّه (پاردم) وآن چرمی باشد پهن که برپس پالان دوزند، و بعضی گویند که چرمی باشد که برپس زین اسب بندند، و بر زیر دُم اسب اندازند (برهان قاطع) »، انتهی ما فی حاشیه «مصباح الهدی»(۱).

أقول: یقتضی المقام أن نوضّح صوره الإذفار، فالمراد به حسب ما قیل أی تثفر به إثفاراً، فلابدّ أن یشدّ أحد طرفی الخرقه فی وسط المیّت _ حیث یناسب ذلک مع ما فی خبر معاویه بن وهب: «وخرقه تُعصّب بها وسطه»(۲)_ أمّا بأن یشقّ رأسها ویربط أحد طرفیها بوسطه، أو یربط رأسها بخیط ونحوه ویشدّ الخیط علی وسطه، ثمّ تدخل الخرقه بین فخذیه ویضمّ بها عورته ضمّاً شدیداً، ویخرجها من تحت الشداد الذی علی وسطه ثمّ یلفّ حقویه وفخذیه بما بقی لفّاً شدیداً، فإذا انتهت فادخل طرفها تحت الجزء الذی انتهت عنده، وهذا هو المستفاد من الأخبار کما علیه المحقّق الآملی، وعرفت کلامه، فلقد أجاد فیما أفاد.

وفیه: یصعب تطبیق ما ورد فی لسان الأخبار فی بیان کیفیّه شدّ الخرقه، مع ما

۱- مصباح الهدی: ج۶ / ۱۹۴ .
۲- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۱۳ .

بعد أن يجعل بين إليتيه شیءٌ من القطن(۱). سنن التكفين

ورد فی كلمات الأصحاب فی ذلك، مثل ما فی «الشرائع» من أنـّه يشدّ طرفاها على حقويه، ويُلفّ بما استرسل منها فخذاه لفّاً شديداً، إذ شدّ الطرفين على الحقوين لا يتصوّر إلاّ بما ذكرناه وبيّناه.

نعم، أحسن ما وقع فی المتون هو الذی جاء فی كلام الشهيد فی «الروض» وتبعه سبطه صاحب «المدارك» كما أشار إليه صاحب «الجواهر» وصاحب «مصباح الهدى» وغيرهما حيث يوافق ما فی الأخبار .

وبالجمله: فالإنصاف أنّ هذا الخبر بل وغيره لا يخلو عن إجمال، ولذلك نقول إنّ الحقّ هو القول بكفايه الشدّ على نحوٍ يحصل به المطلوب من حفظ الميّت عن خروج شیء منه بعد الغُسل والكفن، كما ورد هذا التعليل فی حديث ابن سنان بقوله:«كی لايبدو منه شیء»،فشدّ الخرقه كيفما اتّفق يكفی فيحصول الامتثال، وإن كان الأولى المحافظه على ما فيخبر يونس، كما لايخفى على المتأمّل، واللّه العالم.

(۱) الظاهر كون استحباب وضع الخرقه بعد ذلك الجعل هو المستفاد من النصّ والفتوى، ولا نقاش فيه ولا إشكال كما يظهر ذلك من لسان بعض الأخبار، وتبعاً له ما فی كلمات الأصحاب .

هذا، ولكن الذی ينبغی أن يقال: إنّ استحباب كلّ منهما (من الوضع والجعل) هل يكون مشروطاً بالآخر، أم يكون كلّ واحدٍ منهما مستحبّاً فی نفسه؟

الظاهر هو الأخير، كما أشار إليه صاحب «الجواهر»، وتبعه صاحب «مصباح الفقيه» وصاحب «مصباح الهدى» .

والـدليل عليه: ــ مضافاً إلى إجماع الشـيخ رحمه الله فى «الخلاف» ونقل ذلك عن آخرين، بل فى «الجواهر»: «لا أجـد فيه خلافاً فى الجمله» إذ لا ينافيه الاقتصار على حشو الدُّبر من غير تعرّض للوضع عليه كما حكى عن جماعهٍ ــ دلاله بعض الأخبار عليه:

منها: ما فى خبر عمّار بقوله عليه السلام : «ثمّ تكفّنه، تبدء وتجعل على مقعدته شيئاً من القطن وذريره»(۱).

ومنها: مرفوعه مضـمره المرويّه عن سـهل بقوله عليه السـلام : «ويحتشـى القبل والـدُبُر بالقطن والحنوط ثمّ يشدّ عليها الخرقه شدّاً شديداً»(۲).

وإليه يرجع ما قاله القاضى رحمه الله : «ويشدّ دبره بالقطن شدّاً جيّداً».

ومنها : روايه يونس من قوله عليه السلام : «واحش القطن فى دبره لئلّا يخرج منه شيء»(۳).

بل لا اختصاص لهذا الاسـتحباب بخصوص الدبر، بل الحكم ثابت فى فيكون القُبُل أيضاً لدلاله روايه مرفوعه سهل، وكذلك ما فى خبر يونس عنهم عليهم السلام فى قوله: «واعمد إلى قطن فذَر عليه شيئاً من حنوط فضعه على فرجه قُبلًا ودبراً»(۴).

بل قد صـرّح بذلك جماعه، كما هو الأمر كذلك، مع إمكان دعوى شمول قوله عليه السلام : «ما بين الإليتين» لهما خصوصاً فى المرأه لأنـّه كنايه عمّا يقبح ذكره.

ثمّ عن «التـذكره» و«نهـايه الاحكـام» وصف القطن بنزع الحبّ، قـال فى «الجواهر»: (ولاـ بـأس به)، ولعلّه لأجـل كون الغـالب من إطلاق كلمه القطن عند

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۴ من أبواب التكفين، الحديث ۴.
۲- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب التكفين، الحديث ۱۶.
۳- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب التكفين، الحديث ۳.
۴- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب التكفين، الحديث ۳.

وإنْ خَشى خروج شىء، فلا بأس أن يُحشّى فى دبره قطناً(۱).

العرف هو ذلك، كما قد صرّح أيضاً بعدم البأس فى التعدّى عن القطن إلى غيره من القماش وما يفيد فائدته، ولعلّه استفاد ذلك من التعليل الوارد من التحفّظ عن خروج شىء منه، وهو حاصلٌ بغيره ممّا هو مثله، ثمّ أمر بالتأمّل، ولعلّه لأجل احتمال الخصوصيّه فى استحباب استعمال القطن فيه، وهو غير بعيد.

(۱) هذا كما فى «القواعد» و«المنتهى» و«الخلاف» و«الجامع» وغيره، بل لعلّه مراد كلّ من أطلق كلمه حشوه من دون اشتراط ذلك الشرط، وعليه فجعل القائلين بالإطلاق فى مقابل القائلين بالشرط المذكور ـ كما فى المتن، كما عن بعض متأخّرى المتأخّرين ـ ليس فى محلّه، ولعلّه كون الغالب وجود هذا الخوف والشرط، أعرضوا عن ذكره ولم يذكروه فى كلامهم .

وكيف كان، فإنّه لا إشكال فى استحبابه عند وجود الشرط، لو لم نقل باستحبابه مطلقاً، لأجل إطلاق بعض الأخبار الذى علّله بنفس احتمال الخروج لا وجود خوفه.

نعم، الذى يقابل قول المصنّف ما يستفاد من ظاهر «السرائر» أو صريحه، بل حُكى عن «نهايه الاحكام» المنع عن ذلك مطلقاً، وعلّله بأنّ حرمه المؤمن ميّتاً كحرمته حيّاً؛ لأنّ ذلك هتك .

أقول: وكلامهما لا يخلو عن ضعف، مضافاً إلى كونه اجتهادٌ فى مقابل النصّ، لأنّ الهتك فى عدم المراعاه لا فى المراعاه، إذ من الواضح أنّ ذلك ممّا يدلّ عليه الأخبار المؤيّده بالإجماع وعمل الأصحاب، بل فى بعضها ما يدلّ على أنّ المرأه احتياجها إلى ذلك أشدّ من الرجل، وهو كما فى المرسل المرفوع إلى سهل بن

زیاد، من قوله علیه السلام : «ویصنع لها القطن أکثر ممّا یصنع للرِّجال، ویحشی القُبُل والدُّبر بالقطن والحنوط»(۱). وذلک لأنّ قُبُلِ المرأه أقرب إلی المثانه التی هی مجمع البول، ولتجوّفه یتقبّل القطن فی جوفه أکثر من عوره الرجل، ولذلک تری ذکر زیادته فی خبر عمّار وذکر مقدار القطن بنصف المنّ للمرأه بقوله: «تحتاج المرأه من القطن لقُبُلها قدر نصف منّ»(۲)، وإن کان هذا التقدیر غیر مذکور فی الفتاوی وأکثر النصوص، ولعلّه ربّما یحتاج إلی أزید منه أو أقلّ، فالأولی وکول المقدار إلی کلّ موردٍ بحسبه .

هذا، ومن جهه اُخری هناک أخبارٌ دالّه علی ذلک _ مضافاً إلی ما عرفت من خبری سهل وعمّار _ فمنها خبر یونس عنهم علیهم السلام فی قوله: «واحش القطن فی دبره لئلّا یخرج منه شیء»(۳).

وقد أشار إلی هذا الحدیث صاحب «الجواهر» بقوله: «نعم، یتّجه الاقتصار علی ما ذکره المصنّف من الاشتراط، کما یشعر به ما فی الأخیر ویؤیّد مراعاه حرمه المؤمن میّتاً کحرمته حیّاً»، مع أنّ الروایه خالیه عن الإشعار إلیه لإمکان أن یکون ذلک علّهً لأصل مطلوبیّه هذا العمل مطلقاً، حتّی مع عدم وجود خوف خروج الشیء منه، ولکن حیث قد وقع الشرط فی کلمات الأصحاب فلا بأس بقبوله.

کما یستفاد من خبر عمّار استحباب حشوه، مع وضع القطن علیه أیضاً، فالاقتصار علی الحشو فقط کما علیه بعضهم لا یخلو عن نظر، کما أشار إلیه صاحب «الجواهر»، واللّه العالم.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۱۶.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التکفین، الحدیث ۴ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب غسل المیّت ، الحدیث ۳.

وعمامه یعمّم بها محنّکاً، یلفّ بها رأسه، ویُخرج طرفاها من تحت الحنک، ویلقیان علی صدره(۱).

(۱) أقول: هذه المسأله مشتمله علی اُمور :

الأمر الأوّل: استحباب زیاده العمامه علی سائر ما یلفّ به المیّت، وعلیه الإجماع محصّلاً ومنقولاً مستفیضاً کالنصوص والفتاوی، وإن کان فی بعض النصوص ما یظهر منه الوجوب :

منها: ما فی صحیحه ابن سنان، بقوله علیه السلام : «والخرقه والعمامه لابدّ منهما ولیستا من الکفن»(۱).

ومنها: ما ورد فی روایه یونس من استعماله فعل المضارع فی مقام الإنشاء الظاهر فی الوجوب، بقوله: «ثمّ یعمّم یؤخذ وسط العمامه، الحدیث»(۲).

ومنها: خبر عمّار بقوله علیه السلام : «ثمّ عمّمه بطهور»(۳).

ومنها: ما ور فی خبر حمران(۴)من الأمر بها، الدالّ علی الوجوب، لکن لابدّ أن یصرف إلی الاستحباب لصراحه بعض الأخبار فی کونها سنّه، مثل حدیث زراره فی قوله: «والعمامه سُنّه»(۵).

وروایه مرسل یونس فی قوله: «والعمامه والخرقه سُنّه»(۶).

وکون المراد من السنّه هو فرض النبیّ صلی الله علیه و آله فی مقابل فرض اللّه، بعیدٌ جدّاً ومخالفٌ للإجماع وفتاوی الأصحاب، وعلیه فأصل الحکم فیها ثابتٌ لا غبار علیه.

الأمر الثانی: فی بیان مقدار العمامه: ففی «الجواهر»: «ولا مقدار لها فی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۱۲ و ۱ و ۷.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التکفین، الحدیث ۲ و ۴ و ۵.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التکفین، الحدیث ۲ و ۴ و ۵.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التکفین، الحدیث ۲ و ۴ و ۵.

۵- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۱۲ و ۱ و ۷.

۶- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۱۲ و ۱ و ۷.

النصوص والفتاوى، فیکون المدار علی ما یحصل به اسمها، لکن صرّح جماعه أنـّه یعتبر فیها بالنسبه إلی الطول ما یؤدّی الهیئه التی ستأتی، بأن یلفّ بها رأسه، ویکون لها ذؤابتان من الجانبین یلقیان علی صدره، وفی العرض ما یُطلق معه اسم العمامه»، انتهی .

ثمّ استشکل علی نفسه، بقوله: «قد یناقش فیه بالنسبه إلی الأوّل بأنّ ذلک مستحبٌّ فی مستحبّ، وإلّا فلا یعتبر فیها ذلک، فالأولی حینئذٍ جعل المدار فیهما معاً علی صدق اسمها».

أقول: إنّ ما ذکره هو الذی ذهب إلیه أکثر الفقهاء من المتأخّرین، ولکن بعد الدقّه فی بعض الأخبار :

۱ ـ مثل خبر یونس فی قوله: «ثُمّ یعمّم، یؤخذ وسط العمامه فیثنّی علی رأسه بالتدویر، ثمّ یلقی فضل الشقّ الأیمن علی الأیسر والأیسر علی الأیمن ثمّ یمدّ علی صدره»(۱).

۲ ـ وخبر عمّار بن موسی فی قوله: ویطرح فضل العمامه علی وجهه(۲).

۳ ـ وخبر حمران: «ثمّ خذوا العمامه فانشروها مثنیه علی رأسه واطرح طرفیها من خلفه وابرز جبهته»(۳).

وغیر ذلک من الأخبار، یوصلنا إلی أنّ العمامه المأخوذه علی حدّ من جانب الطول یتحقّق به ذلک، بأن یرجع ذلک إلی أصل الاستحباب، لا کونه مستحبّاً فی مستحبّ، بحیث لو عمّم ولم یکن فیها شیء من ذلک فقد عمل بالاستحباب.

نعم، یصحّ ذلک فی ناحیه العرض بأن یقال بکفایه ما یصدق علیه العمامه عرفاً، ولکن مع ذلک کلّه لا یبعد القول بمقاله الأصحاب، خصوصاً إذا لم یمکن

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التکفین، الحدیث ۳ و ۴ و ۵ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التکفین، الحدیث ۳ و ۴ و ۵ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التکفین، الحدیث ۳ و ۴ و ۵ .

تحصیل الزائد فی الطول، حیث لا إشکال فی حصول أصل الاستحباب بنفس العمامه، ولو لم تکن بما یکفی ذلک .

بـل قـد یظهر من بعض الأخبـار النهی عن ترک الحنک، لأنّ ترکها یجعل العمامه مثل عمامه الأعراب، وعِمّه الأعرابی عباره عن عمامه لم تکن لها الحنک، کما أشار إلیه صاحب «الحـدائق» نقلاً عن الشـیخ فی «المبسوط»، والنهی حینئـذٍ راجع إلی الکیفیّه لا أصل العمامه.

هـذا، وقـد أمر صاحب «الجواهر» بالتأمّل بعده، ولعلّه نظر إلی أنّ النّهی قد تعلّق فی متن الروایه بأصل العمامه کما فی خبر عثمان النوا فی حدیثٍ: «وإذا عمّمته فلا تعمّمه عمامه الأعرابی»(۱).

وکذا فی الخبر المرویّ فی « فقه الرّضا » فی حدیث: «وإیّاک أن تعمّمه عِمّه الإعرابی»(۲).

أقول: الإنصاف أنّ النّهی موجّهٌ إلی الکیفیّه کما أشار إلیه، لا لکونها بنفسها منهیّاً عنها، کما لا یخفی .

الأمر الثالث: فی أنّ العمامه هل هی من الکفن الواجبه ومندوبه، أم لا؟

الظـاهر هو الثـانی کمـا صـرّح به جماعه، بل حکاه فی «کشف اللّثام» عن المعظم، وعن «کشف الالتباس» نسـبته إلی الأصـحاب، المشعر إلی کونه إجماعیّاً، فیکون هو الدلیل، منضمّاً إلی دلاله بعض الأخبار المصرّح لذلک:

منها: روایه الحلبی فیقوله علیه السلام : «ولیس تعدّ العمامه من الکفن إنّما ما یلفّ به الجسد»(۳).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۶ من أبواب التکفین، الحدیث ۲۰.

۲- مستدرک الوسائل: ج۱ الباب ۱۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۱ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۱۰.

ومنهـا: الخـبر المرویّ عن زراره فی الصـحیح فی من سـأل أبـا جعفر علیه السـلام فی خصوص ذلـک بقوله: «العمـامه للمیّت من الکفن هی؟ قـال علیه السـلام : لاـ إنّما الکفن المفروض ثلاثه أثواب أو ثوب تامّ لا أقلّ منه یواری فیه جسـده کلّه، فما زاد فهو سنّه إلی أن یبلغ خمسه، فما زاد فمبتدع، والعمامه سنّه»(۱).

وهذه الروایه مشتمله علی جهات عدیده:

أوّلاً: نفی کونها من الکفن .

وثانیاً: کون النفی فی کلتا جهتی الکفن من الواجب فیها ثلاثه، ومن المندوب منها فی الزائد عنها إلی الخمسه.

وثالثـاً: کون العمـامه بنفسـها من المنـدوب لاـ بما أنّها من الکفن، حیث تظهر ثمرته فی النـذر وغیره، حیث لا یجب الوفاء به من حیث العمامه إذا تعلّق النذر بالکفن للأعمّ من الواجب، کما لا یخفی علی المتأمّل.

وعلیه، فما فی «الذکری» و«جامع المقاصد» و«الروضه» فیکتاب الحدود، من أن ّـها لیست من الواجبه، وأن ّـها تعدّ من المندوبه، جمعاً بین هذه الأخبار وبین ما یظهر منه کونها منه:

۱ ـ مثل صحیح ابن سنان فی قوله: «ثمّ الکفن قمیص غیر مزرور ولا مکفوف وعمامه یعصّب بها رأسه»(۲).

۲ ـ وخبر معاویه بن وهب: «یکفّن المیّت فی خمسه.. إلی أن قال: وعمامه یتعمّم بها»(۳).

۳ ـ وخبر یونس بن یعقوب: «إنّ أباه أوصاه فقال: اشتر لی بُرداً واحداً وعمامه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۱ و ۸.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۱ و ۸.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۱۳ .

وأجدهما فإنّ الموتى يتباهون بأكفانهم»(١).

۴ ــ ومثله فی حديثٍ آخر(٢).

ليس على مـا ينبغی، لعـدم ظهورٍ فی ذلـک يقـاوم تلـک الأخبار، غايته الـدلاله على استحباب العمامه، إمّا كونها منه أم لا، فهی سـاكته عنه، بـل لاـ دلاـله فيها إلّا بنحو من الإشـعار، فلا يُصار إليه مع وجود تلک الأخبار الواضـحه، وعليه فلا حاجه حينئـذٍ إلی حملها بكونه على نوع من المجاز فی الإطلاق، كما نقله صاحب «الجواهر» قدس سره بقوله: «قد يقال»، وعليه فالمسأله واضحه.

الأـمر الرابع: فی بيـان هيئه وضـع العمـامه، وهـل يجب أن تكون محنّكه بـأن يلفّ بهـا رأسه ويخرج طرفاهـا من تحت الحنـک، ويلقيان على صدره أم لا ؟

الظـاهر أنّ الإجمـاع على مـا ورد أوّلاًـ كمـا فی «كشف اللّثـام» وعليه الأصـحاب، كمـا فی «المعتبر»، وذهب إليه علمائنـا كما فی «التـذكره»، ولاـ خلاـف فيه كمـا فی «الـذخيره» ومجمعٌ عليه كمـا فی «الحـدائق»، والحجّه عليه مضافاً إلی ما عرفت دلاله الأخبار عليه، كما فی مرسل ابن أبی عمير عن الصادق عليه السلام : «فی العمامه للميّت فقال: حنّكه»(٣).

بل قد يستفاد ذلک من النهی عن عِمّه الأعرابی ــ التی قد علمت تفسيرها عن «المبسوط» و«الحدائق» ــ التی هی عمامه لا حنک لها كما ورد فی روايه عثمان النوا بقوله: «وإذا عمّمته فلا تعمّمه عِمّه الأعرابی»(۴).

١- وسائل الشيعه: الباب ١٨ من أبواب التكفين، الحديث ١ و ٧ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ١۶ من أبواب التكفين، الحديث ٢.

٣- وسائل الشيعه: الباب ١٨ من أبواب التكفين، الحديث ١ و ٧ .

۴- وسائل الشيعه: الباب ١۴ من أبواب التكفين، الحديث ٢.

وفی روایه «فقه الرّضا»: «وإیّاک أن تعمّمه عمّه الأعرابی»(۱).

وعلیه، إذا ثبت استحباب التحنّک فی العمامه، فإنّه یمکن استفاده کیفیّه لفّها علی المیّت من الأخبار الوارده:

منها: ما ورد فی المتن مثل الروایه المرسله المرویّه عن یونس فی حدیث: «ثمّ یعمّم یؤخذ وسط العمامه فیثنّی علی رأسه بالتدویر، ثمّ یلقی فضل الشقّ الأیمن علی الأیسر، والأیسر علی الأیمن، ثمّ یمدّ علی صدره»(۲).

ومنها : حدیث ابن سنان: «وعمامه یعصّب بها رأسه ویردّ فضلها علی رجلیه»(۳).

ومنها: حدیث حمران(۴).

بل قد یفهم ذلک أیضاً من خبری معاویه بن وهب وعمّار بن موسی: فقد جاءفیالأوّل قوله علیه السلام : «وعمامه یعتمّ بها ویلقی فضلهاعلیصدره».(۵)

وفی الثانی قوله علیه السلام : «ثمّ العمامه ویطرح فضل العمامه علی وجهه»(۶).

أقول: الظاهر کون المندوب إلقاء طرفی العمامه علی صدر المیّت، کما وقع فی حدیث یونس والخبر المرویّ فی «فقه الرّضا»، وخبر معاویه، ولعلّه هو المراد من (علی وجهه) الوارد فی حدیث عمّار ومعاویه بن وهب علی نسخه الشیخ فی «التهذیب»، مع کون نسخه «الکافی» هو المصدر لأنـّه أضبط، بأن یکون فی بیان

۱- «فقه الرّضا» فی المستدرک: ج۱ الباب ۱۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۱۰.
۲- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۱۲ و ۱۳.
۳- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التکفین، الحدیث ۳ و ۱۵.
۴- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۱۲ و ۱۳.
۵- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التکفین، الحدیث ۳ و ۱۵.
۶- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۱۲ و ۱۳.

التقابل مع الخلف أی یجعل فی طرف الوجه، کما یحتمل أن یکون هذا هو المراد من الرجلین فی حدیث ابن سنان بناءً علی نسخه «التهذیب»، مع أنّ صاحب ویُزاد للمرأه لفافه لثدییها ونمطاً(۱).

«الوسائل» بعد نقل الرجلین، قال: «أقول: هذا تصحیفٌ، والصحیح: «یردّ فضلها علی وجهه»، ذکره صاحب «المنتهی» ویأتی ما یشهد له»، انتهی کلامه.

قلنا: ولعلّ هذا التصحیف وقع فی روایه حمران بن أعین، حیث جاء فیها قوله علیه السلام : «واطرح طرفیها من خلفه وابرز جبهته».

أو المراد منه وراء الجبهه أی سواها، وهو بعیدٌ غایته، أو لابدّ من طرحه کما احتمله صاحب «الجواهر» قدس سره ، فالأولی هو القول بالاستحباب بإلقاء طرفیها علی صدر المیّت، واللّه العالم .

(۱) واستحباب ذلک _ أی اللّفافه _ ثابتٌ لا خلاف فیه عند الفقهاء کما ورد التصریح بذلک فی «المبسوط» و«الوسیله» و«السرائر» و«الجامع» و«النافع» و«المعتبر» و«القواعد» و«الإرشاد» و«التحریر» و«المنتهی» وغیرها، بل فی «الجواهر»: «لا أجد فیه خلافاً»، وعلیه فنسبته إلی الشهره کما عن بعضٍ، أو التوقّف فی استحبابه کما عن بعضٍ آخر لضعف مستنده، وهو الخبر المرفوع المضمر لسهل، لا یخلو عن وهن، لما قد عرفت من احتمال وجود الإجماع فضلاً عن الشهره وهو الحجّه، وجابره لضعف الخبر کما هو دیدنهم فی سائر الموارد، وإلیک الخبر الذی استند إلیه فی المقام وهو الذی رواه الکلینی بإسناده عن سهل عن بعض أصحابنا رفعه، قال: «سألته کیف تُکفّن المرأه؟ فقال: کما یُکفّن الرّجل غیر أنّها تشدّ علی ثدییها خرقه تضمّ الثدی إلی الصدر، وتشدّ علی ظهرها، الحدیث»(۱).

هذا فضلاً عن مدلول أدلّه التسامح فی السنن.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۱۶.

وعليه، فما فى «الرياض» من عدم جواز المسامحه فى مثله، لاستلزامه تضييع المال المحرّم، غير سديدٍ، لوضوح أنـّه بعدما قام الدليل عليه ولو بواسطه الانجبار أصبح ذلك بمنزله الدليل الحاكم على دليل التضييع ووارداً عليه، لأنـّه يخرج المورد عن التضييع موضوعاً، لأنّ الشارع بنفسه قد أخرجه، بلا نظر إلى ملاكه من ترتيب نفع دنيوى أو اُخروى أو هما معاً عليه أم لا، لعجزنا عن درك الملاكات الواقعيّه النفس الأمريّه، مع أنـّه هنا موجودٌ ويكفى فيه كونه موجباً لعدم ظهور حجم ثديبى المرأه الميّته، وعدم انتشار الأكفان بهما مثلاً، وغير ذلك من المنافع، مضافاً إلى إمكان ترتّب نفع أخروى عليهما، وعليه فلا يعدّ استعمال القماشين المذكورين فى لفّ ثديّى المرأه تضييعاً لا لغهً ولا عرفاً ولا شرعاً، كما لايخفى، وعليه فلا يبقى هنا موردٌ للبحث عن التعارض بين دليل التسامح والخبر الضعيف المنجبر، مع دليل حرمه التضييع، ومن ثمَّ الحكم بتقديم دليل التسامح على أدلّه التشريع، إذ ليس المورد من قبيل الخاص والعام حتّى يلاحظ التقديم فى أحدهما، كما لا يكون المقام مقام جريان دليل الاحتياط فيه، بعدما عرفت من قيام دليل معتبر على استحبابه كما هو واضح .

أقول: بقى أن نبحث فى المقام عن المراد من النمط الوارد ذكره فى المتن، وأنـّه هل هو الحِبره التى قد عرفت بحثها واستحبابها؟ أو هو من القسم الواجب من الكفن ؟ أو هو شيءٌ زائد فى المرأه غير الواجب والمندوب من الكفن ؟ وجوهٌ وأقوال.

ظاهر المصنّف وغيره أنّ النمط قماشٌ غير الحِبره، ومستحبّ معها، فيكون النمط عباره عن قماش زائد غير الواجب والمندوب، فيكون النمط عباره عن القماش الذى يلفّ به ثلاثه أقمشه أُخرى؛ أحدها الواجب، فهو مغاير عن الخرقه

والحِبره والعمامه، وخرقه تُشدّ بها الثدی، کما یظهر ذلک من کلام صاحب «الوسیله» و«المقنعه» و«الخلاف» و«المبسوط»، ومحکی «المراسم» و«النهایه»، حیث قد عبّر بعضهم أنـّه یستحبّ للمرأه أن تزاد لفافتین، والظاهر أنّ غیر ما هو الواجب والمندوب فی الرجل ــ کما عن «الاقتصاد» بعد ذکر الرجل بأن تزاد له لفافه اُخری ــ إمّا حبره أو ما یقوم مقامها، قال: «وإن کان امرأه زیدَ لفّافه اُخری، وروی أیضاً نمط» حیث یفهم من کلامه المغایره.

بل قد یظهر من «الفقیه» و«الهدایه» کما عن «رساله علی بن بابویه» والده، والحلبی استحباب النمط للرجال والنساء معاً لذکرهم له مطلقاً: قال فی الأوّل: «تبدأ بالنمط وتبسطه وتبسط علیه الحِبره، وتبسط الإزار علی الحِبره، وتبسط القمیص علی الإزار».

ونحوه عن رساله أبیه، حیث یحتمل کون مرادهم جعل النمط من الأکفان، کما یحتمل غیره بأن یکون خارجاً عنها ویلفّ به المیّت، کما یحتمل أن لا یکون ممّا یلفّ به المیّت بأن یکون فرشاً یوضع تحت کفن المیّت .

وکیف کان، فالظاهر من کلمات الأصحاب أنّ النمط قماش غیر الکفن وغیر الحِبره وإن أمکن عدّ الحِبره من الکفن استحباباً، کما أنّ الظاهر أنـّه غیر الخرقه لشدّ الثدیین والفخذین وغیر العمامه فی الرجل والقناع فی المرأه، ولکن مع ذلک کلّه لابدّ أن یلاحظ أن لا یزاد فی الکفن ــ إن جعلناه منه ــ عن الخمسه، لما قد عرفت من دلاله صحیحه زراره علی أنّ السنّه إلی الخمسه حیث قال علیه السلام بعد ذکر الکفن المفروض وأنـّه ثلاثه أثواب، قال: «فما زاد فهو سنّه إلی أن یبلغ خمسه فما زاد فمبتدع»(۱)، وظاهرها عموم الحکم فی کلّ میّت رجلاً کان أم

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۱.

امرأه، وغـايه مـا يمكن الالتزام به هو إخراج مثل العمامه وخرقه الفخـذين ولفافه الشـديين والقناع عن الكفن، حتّى لا يعارض مع الصحيحه، كما لا يبعد ذلك، لانصراف لفظ الثوب عن مثل هذه الاُمور عرفاً كما لا يخفى .

وعليه، فمـا لم يبلغ مـا يصـدق عليه الكفن عمّـا زاد عن الخمسه، لا ـ مـانع من الالتزام به، وعليه فما ورد فى حـديث يونس: «وأمّا النسـاء ففريضـته خمسه أثـواب»(۱)، وروايـه محمّـد بـن مسـلم: «والمرأه إذا كـانت عظيمـه فى خمسـه: درعٌ ومنطـق وخمـار ولفافتين»(۲). لا يكون منافياً للصحيحه.

فمـا فى «مصـباح الفقيه» من إمكـان دعـوى القطـع من تتبّع النصوص وغيرهـا بعـدم إراده الشـارع لفّ الميّت فى لفـائف أربع أو خمس؛ ولو صـحّ لكان فى الرجال لا النساء، إن أراد من اللفائف ما يشـمل الكفن فهو، وإلّا لصـحّ كلامه فى حقّ كلّ من الرجل والمرأه.

أقول: بقى هنا استعراض ماروواه المجلسى قدس سره فى«البحار» عن «مصباح الأنوار» عن جعفر بن محمّد، عن أبيه عليهماالسلام : «أنّ فاطمه عليهاالسـلام كُفّنت فى سبعه أثواب»(۳). حيث أنّ السـبعه فى الكفن لا ـ يناسب مع ما ورد فى الصـحيحه من أنّ الزائد مبتدَع، فكيف الجواب؟

قلنا: على فرض تسليم ورود هاتين الروايتين، وصحّتهما، فإنّه يمكن الجمع بينهما:

أوّلاًـ: بحملهمـا على كون المراد من السـبعه جميع مـا اسـتعمل فى الكفن من خرقه الفخـذ والشـديين، كمـا ورد ذكرهما فى «فقه الرّضا» بأنّ القطع ثلاثه وخمس وسبع، واسـتبعاده هنا هو عـدم صـحّه إطلاق الكفن على الجميع، كما ترى صـحّه ذلك فى «فقه الرّضا» من إطلاق القطع عليها دون الكفن.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب التكفين، الحديث ۷ و ۹ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب التكفين، الحديث ۷ و ۹ .

۳- المستدرك : ج۱۱ الباب ۱ من أبواب التكفين، الحديث ۹ .

وثانیاً: من إمکان القول بالاستثناء فی حقّ فاطمه علیهاالسلام ، أی لا تکون هذه الزیاده بدعه فی حقّها وحقّ غیرها من الأئمّه علیهم السلام ، کما هو الحال من الاستثناء فی عدد تکبیرات الصلاه علیهم علیهم السلام ، ولو فی حقّ بعضهم، أو تغیّر کیفیّه الصلاه علی جنائزهم الطاهره علیهم السلام ، وعلیه فلا یجب أن یقاس ما فعل بهم مع ما هو الواجب فی حقّ سائر المؤمنین ، إلّا فی موارد حکمت الأخبار بوجوب التسویه فیها بین الجمیع .

هذا کلّه علی فرض ثبوت حکم النمط عندنا، وإلّا فقد استشکل صاحب «الجواهر» قدس سره بقوله: «وإن کنّا لم نقف فی شیء من أخبارنا الموجوده فی«الوسائل» و«الوافی» علی ذکر النمط».

أقول: لکنّ الظاهر من کلمات الأصحاب ومنهم المصنّف قدس سرهم معلومیّه استحبابه، حیث نقلوا ذلک فی المندوبات جزماً بلا تردید، فلا بأس به بملاحظه التسامح فی أدلّه السنن .

وأمّا الکلام فی توضیح معنی النمط: فأحسن ما قیل فیه هو ما فی«الجواهر»، حیث قال ما نصّه: «وأمّا النمط فعن «الصحاح»: إنّه ضربٌ من البُسُط، وعن «شمس العلوم»: فراشٌ منقوش بالعِهن، وعن «العین» و«المحیط»: طهاره الفراش، وعن «النهایه» الأثیریّه: ضربٌ من البُسُط له خَملٌ رقیق. إلی أن قال: وعن تهذیب الأزهری: النمط عند العرب والزوج ضربٌ من الثیاب المصبوغه، ولا یکادون یقولون النمط والزوج إلّا لما کان ذا لونٍ من حُمره أو خُضره أو صُفره، فأمّا البیاض فلا یقال له نمط. وفی «القاموس»: النمط طهاره فراش ما أو ضَربٌ من البُسُط، والطریقه والنوع من الشیء، وثوبٌ یُطرح علی الهودج»، انتهی ما فی «الجواهر»(۱).

۱- الجواهر: ج۴ / ۲۱۵ _ ۲۱۶ .

ویُوضع لها بدلاً عن العمامه قِناعٌ(۱).

أقول: الظاهر ــ کما علیه المحقّق فی «المعتبر» والعلاّمه فی «المنتهی» و«التذکره»، وابن إدریس فی «السرائر»، والمحقّق الثانی فی «جامع المقاصد»، وصاحب «الجواهر» وغیرهم ــ کون المراد من النمط هو ثوبٌ وسیعٌ یشمل جمیع بدن المیّت کاللّفافه والحِبره فیناسب مع الکفن المذکور فی البحث السابق، واللّه العالم.

(۱) والمراد من القناع هو الخِمار، ولعلّ التعبیر بالخمار کان أصوب تبعاً للنصّ، وإن کان المآل واحداً، لأنّه قد فُسِّر القناع بالخِمار، إذ الخمار من باب تخمیر الرأس بالمقنعه أی تغطیته، إذ المراد من کلّ شیء غطّیته هو خمّرته، کما هو الحال فی المقنعه بالکسر، وهی ما تقنّع به المرأه رأسها.

وقال الجوهری: «والقناع أوسع من المقنعه».

والدلیل علیه: ــ مضافاً إلی الإجماع لما فی «الجواهر»: «بلا خلاف أجده بین المتأخّرین» ما نسبه غیر واحدٍ إلی الأصحاب مشعراً بدعوی الإجماع علیه ــ روایتی محمّد بن مسلم(۱) وعبد الرحمن: ففی الأُولی: «فی خمسه: درع ومنطق وخمار». وفی الثانیه: «خمسه أثواب أحدها الخمار»(۲).

والظاهر کفایه المسمّی، لعدم وجود تحدید فیه، حیث یکون المرجع حینئذٍ إلی العرف کالعمامه فی ناحیه العرض ، لو لم نقل فی طولها ، فالمسأله فی المرأه واضحه.

أقول: لکن الذی ینبغی أن یبحث فیه هو الخنثی المُشکل، فهل هی ملحقه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۹ و ۱۸ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۹ و ۱۸ .

بـالمرأه فی المسـأله أم لاـ؟ فیه وجهان واحتمالان: فالمحکی عن فخر المحقّقین فی «شـرح الإرشاد» إلحاقها بالاُنثی، معلّلاً بکون حکم الخنثی فی حال الحیاه هو الاستتار بالخمار، وأنّ جسدها عوره، وفی الإحرام تکون بحکم النساء.

وأورد علیه: صاحب «مصـباح الهدی» بقوله: «ولا یخفی ما فیه؛ لأنّ إلحاقها بالنساء فی حال حیاتها فی بعض الأحکام، لا یقتضـی إلحاقها بأحکامهنّ بعـد الموت، ولیس المناط فی جعل الخمار لمیّت النساء هو رعایه اسـتتارها حتّی یقال بإلحاق الخنثی بها، مع أن_ّه لو کـان کـذلک لم یوجب الإلحـاق، لأـنّ کون الخنثی مثلهـا فی التستّر فی حـال الحیـاه لاـ یوجبُ إلحاقها بهنّ فی وظیفه الخمار لها بعد الموت، لکونها مستوره باللّفافه من غیر حاجه فی سترها إلی الخمار»، انتهی(۱).

وفیه: لا یخفی ما فی کلامه من الإشـکال، لوضوح أنّ المناط إذا لم یکن لأجل التستّر فیرد مثل هذا الإشـکال علی النساء، لأنّهنّ أیضـاً مسـتورات باللّفـافه، فلاـ حـاجه لهنّ إلی الخمـار، فیفهم أنّ ذلـک لیس إلاّـ لأجـل التأدّب والتعبّـد حین توجّههنّ إلی ربّ الأرباب، فلابدّ لهنّ من الحجاب والتستّر کما هو الأمر کذلک فی حال صـلاتهن، فإذا حکم الشارع فی حقّ الخنثی بحکم الاُنثی فی الإـحرام والتستّر فی حال الحیاه، یفهم حکمها أیضاً فی حال الموت، فیلحق بهنّ، وعلیه فما ذهب إلیه الفخر لا یخلو عن وجه .

أقول: وبما ذکرنا یظهر أن_ّه لا وجه للحکم بالجمع جمعاً بین الاسـتحبابین من العمامه والخمار، عملاً بالأصل فی کلّ منهما، إذ الأصل عـدم کونها امرأه، کما أنّ الأصل عدم کونها رجلاً، مع أنّ مقتضـی الأصل حینئذٍ هو ترکهما، سواء قلنا بکون الحکم فی کلّ منهما حرمه العمل بما هو مقتضی کلّ واحدٍ منهما من العمامه

۱- مصباح الهدی: ج۶ / ۱۸۹ .

وأن يکون الکفن قُطناً(۱).

والخمار، أو قلنا باستحباب العمل بمقتضی کلّ واحدٍ کما وردت الإشاره إلیه فی «مصباح الفقیه» لا الجمع کما أشار إلیه صاحب «الجواهر»، مع أنّ الحرمه لا یتوجّه إلی المیّت حتّی یُستصحب، بل متوجّهه إلی الأحیاء المتکفّلین لغسلها، کما أنّ حکم الاستحباب أیضاً کذلک.

وبالجمله: فما ذکره الفخر وإن کان لا یخلو عن وجهٍ، ولکن حیث لا یمنع ذلک عن العمل بالاحتیاط، لما قد ظهر فی محلّه من عدم ثبوت الحرمه فی الإتیان بخلاف مقتضی کلّ واحدٍ إلاّ بالتشریع لا برجاء المطلوبیّه کما فی المقام، فالإتیان بالجمع _ کما علیه صاحب «الجواهر» وصاحب «مصباح الهدی» _ یکون أوجه کما لا یخفی علی المتأمّل الدقیق المطّلع علی القواعد، و اللّه العالم.

(۱) استحباب ذلک مورد إجماعٍ کما یظهر من کلام المحقّق فی «المعتبر» بقوله: «هو مذهب العلماء»، بل فی «التذکره» بإضافه الکافّه کما عن «النهایه» الإجماع علیه، وهو الحجّه، مع إمکان التمسّک بالتأسّی الذی قد نقله فی «المعتبر» و«التذکره» وأنّ النبیّ صلی الله علیه و آله کُفّن بالقطن الأبیض، هذا فضلاً عن قیام نصوص دالّه علیه:

منها: ما فی خبر أبی خدیجه، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال: «الکتّان کان لبنی إسرائیل یکفّنون به، والقطن لاُمّه محمّد صلی الله علیه و آله »(۱).

کما أنّه یستحبّ أن یکون الکفن أبیض لما ورد فی الخبر المرویّ عن ابن القدّاح، عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنّه قال: «قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : البسوا البیاض فإنّه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۰ من أبواب التکفین، الحدیث ۱.

أطيب وأطهر وكفّنوا فيه موتاكم»(۱). ومثله روايه الحنّاط.

ومنها: روايه جابر، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال: «قال النبیّ صلی الله علیه و آله : ليس من لباسكم شیء أحسن من البياض، فالبسوه وكفّنوا فيه موتاكم»(۲).

ومنها : ما عن «المعتبر» و «التذكره» أنّهما أرسلا : «أنّ النبیّ صلی الله علیه و آله كُفِّن بالقطن الأبيض».

وبالجمله: فدلاله هذه الأخبار على الحكم المذكور واضحه ولا لَبس فيها.

لا يُقال: قد ورد الأمر بذلك في الروايات وهو ظاهر في الوجوب.

لأنّا نقول: ــ مضافاً إلى قيام الإجماع على الاستحباب عدا ما فی«الخلاف» حيث يظهر منه القول بالوجوب، إلّا أن يحمل على الاستحباب المؤكّد، كما قد يُطلق الوجوب على مثله في كلام المتقدّمين ــ إنّ التعليل بكونه أحسن وأطهر وأطيب يناسب مع الاستحباب،خصوصاً مع ملاحظه انضمامه بلباس الأحياء،حيث لم يذهب إلى الوجوب أحدٌ، فوحده السياق يقتضيذلك، كما لايخفى على المتأمّل.

أقول: ثمّ الظاهر كون البياضيّه في الكفن مستحبٌّ في مستحبّ من باب تعدّد المطلوب، لا ـ بصوره التقييد على القطن حتّى يصيران معاً مستحبّاً واحداً، كما عليه صاحب «الجواهر»، إذ التقييد بالمُثبتين مع إمكان التعدّد في المطلوب وحمله على الأفضليّه ممّا لا وجه، فالتكفين بالقطن الأبيض يعدّ أفضل ممّن كفّن في القطن بالخصوص أو في خصوص القماش الأبيض غير القطن.

وما ذكرناه لا ينافي مع معقد الإجماع أيضاً، كما يؤيّده ما عرفت من أنّ كفن النبیّ صلی الله علیه و آله كان مشتملاً على القطن والأبيضيّه.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۹ من أبواب التكفين، الحديث ۱ و ۲ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۹ من أبواب التكفين، الحديث ۱ و ۲ .

بحثٌ: ظاهر الأحاديث أنّ ترک ذلک یعدّ ترکاً للمستحبّ لا فعلاً للکراهه إلّا فیما ورد فیه النهی الملازم للکراهه مثل الکتّان _ کما سیأتی ورود الحدیث فی ترکه _ أو التکفین فی القماش الأسود، والدلیل علی ذلک: سنن التکفین

۱ _ قیام الإجماع علی ترکه کما ادّعاه فی «المعتبر» و«التذکره» و«نهایه الأحکام»، بل وفی «المنتهی»: «لا نعرف فیه خلافاً».

۲ _ وللنهی عنه فی خبر الحسین بن المختار عن الصادق علیه السلام قال: «لا یکفّن المیّت فی السواد»(۱).

وفی روایته الاُخری، قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام : الرجل یحرم فی ثوب أسود؟ قال: لا یحرم فی الثوب الأسود ولا یکفّن به»(۲).

۳ _ مضافاً إلی ما عندنا من کراهه لبس الثیاب السود إلّا فی عزاء أهل البیت علیهم السلام .

وعلیه، فما عن المشهور من کراهه غیر الأبیض مطلقاً، أو کراهه مطلق الصبغ کما عن «الذکری» ممّا لا دلیل علیه.

کما لا وجه للمنع عن التکفین بالمصبوغ، کما نقل ذلک عن ابن البرّاج، ولعلّ حکمه مبنیٌّ علی العمل بظاهر الأمر، الدالّ علی الوجوب فی الأبیض، ولذلک منع عن مطلق المصبوغ.

ولکن قد عرفت ضعفه، مع أنّ مقتضاه هو وجوب الأبیض وحرمه ترکه لا حرمه مطلق المصبوغ، کما لا یخفی .

نعم، یصحّ القول بالکراهه فی غیر الأبیض، بناءً علی أدلّه التسامح فی السنن

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۱ من أبواب التکفین، الحدیث ۱ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۱ من أبواب التکفین، الحدیث ۲ .

الشامل للمكروه أيضاً، لأجل ذهاب المشهور إليه، وهو يكفى فى إثباتها كما فى نظائر المقام.

أقول: كما أنّ الظاهر استثناء الحِبره والبُرد عن الأبيض، لأنّها ملوّنه بالأحمر كما ورد فى الحديث، ويكون التكفين فيها بالخصوص من مراتب الفضيله، فتكون من موارد الاستثناء، وهنا روايه ناظره إلى هذا الأمر وهى الروايه التى رواها عمّار بن موسى، عن الصادق عليه السلام فى قوله: «والكفن يكون بُرداً، وإن لم يكن بُرداً فاجعله كلّه قطناً، فإن لم تجد عمامه قطنٍ فاجعل العمامه سابريّاً، الحديث»(۱).

حيث يظهر منه مغايره البُرد للقطن وأفضليّته عليه، ولعلّه الممتزج بالإبريسم، بل ربّما يؤيّد ذلك قول الكاظم عليه السلام : «وكفّنتُ أبى... إلى قوله: وفى بُردٍ اشتريته بأربعين ديناراً ولو كان اليوم لساوى أربعمائه دينار»(۲).

حيث علّق صاحب «الجواهر» على الاستبعاد المذكور فى الروايه من بلوغ قيمته هذا المبلغ، كونه قطناً خالصاً، هذا.

ولكن يمكن أن يُقال: فى وجه غلاء قيمته، كونه مشتملاً على كتابه قرآن أو دعاء كما ورد التصريح بهما فى كفن موسى بن جعفر عليه السلام وأنّه كُفِّن فى: «حبره استعملت له بألفين وخمسمائه دينار عليها القرآن كلّه»(۳). المنقول فى «عيون أخبار الرضا» وفى «إكمال الدِّين».

وأمّا الأخبار الدالّه على كون الحِبره والبُرد أحمر: فهى الروايه المرويّه عن أبى مريم الأنصارى، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال: «كفّن رسول اللّه صلى الله عليه و آله فى ثلاثه أثواب: بُرد أحمر، حِبره وثوبين أبيضين صحاريين... إلى أن قال: وقال: إنّ

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۴ من أبواب التكفين، الحديث ۴.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۸ من أبواب التكفين، الحديث ۵ .

۳- وسائل الشيعه: الباب ۳۰ من أبواب التكفين، الحديث ۱.

وتُنثر علی الحِبره واللّفافه والقمیص ذَریره(۱).

الحسن بن علیّ علیهماالسلام کَفّن اُسامه بن زید فی بُردٍ أحمر حِبره، وأنّ علیّاً علیه السلام کَفّن سهل بن حُنیف فی بُردٍ أحمر حبره»(۱).

ومثلها روایه سماعه(۲)، وغیر ذلک من الأخبار الدالّه علی کون الکفن من البُرد والحِبره أفضل.

کما ینبغی الاستثناء من القطن الأبیض النمط أیضاً، لما قد عرفت فی تفسیره من اشتماله لبعض الألوان إن قلنا کونه من الکفن، وإلّا مع احتمال کونه ممّا یُلفّ به المیّت بل یطرح علی المیّت أو یکون فراشاً، فیکون حینئذٍ خارجاً عنه موضوعاً کما لایخفی.

وأیضاً: یستحبُّ أن تکون العمامه من القُطن، لما ورد فی روایه عمّار من قوله علیه السلام : «فإن لم تجد عمامه قُطنٍ فاجعل العمامه سابریّاً»(۳).

حیث یظهر منه أفضلیّه القطن عن غیره، بل لا یبعد القول بذلک فی الخرقه سواء قلنا أنّها من الکفن أم لا، حیث قد ورد فی روایه عمّار قوله علیه السلام : «فیما إذا لم یکن بُرداً؟ قال: فاجعله کلّه قطناً». حیث لا یبعد شمول الکلّیه لجمیع ما یُستعمل فی کفن المیّت، کما لا یبعد القول باستحباب کونهما أبیضاً لمطلوبیّته فی حال الحیاه، فکذلک بعد الممات، مع إمکان الاستشعار من تلک الأحادیث السابقه کما لایخفی.

(۱) وهی مشتمله علی اُمور :

الأمر الأوّل: لا إشکال ولا خلاف فی استحباب تطییب کفن المیّت بشیءٍ من

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۳ و ۶ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۳ و ۶ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التکفین، الحدیث ۴.

الـذريره فی الجمله، بـل قـد ادّعی علیه الإجمـاع کما فی «المعتبر» و«التـذکره» بقوله فی الأوّل: «وقـد اتّفق العلماء علی اسـتحباب تطییب الکفن بها أی بالـذریره»، بل عن الأخیر الإجماع أیضاً علی اسـتحباب تطییب المیّت بها أیضاً، فیـدلّ علی کلّ واحدٍ منهما بعض الأخبار:

منها: خبر عمّار: «والقِ علی وجهه ذریره»(۱).

ومنها: خبر سماعه: «وإذا کفّنت المیّت فذَر علی کلّ ثوبٍ شیئاً من الذریره وکافور»(۲).

بل فی الأوّل منهما: «ثمّ تبدأ فتبسط اللّفافه طولاً، ثمّ تذَر علیها من الذریره.. إلی أن قال: ویجعل علی کفنه ذریره».

بـل ویُسـتحبّ جعلهـا علی القطن الـذی یُوضع علی فرج المیّت، لمـا فی خبر عمّار السابق: «وتجعل علی مقعـدته شـیئاً من القطن وذریره».

کما یحتمله خبر یونس بقوله: «واعمد إلی قطنٍ فذر علیه شیئاً من حنوط فضعه علی فرجه قُبُلًا ودُبراً، الحدیث»(۳).

فـإن اُریـد من الحنـوط الـذریره، أو هی مع الکـافور دون الأـخیر فقـط، فـالقول بالاقتصـار فی الاسـتحباب علی خصوص الحِبَره واللّفـافه، أو خصوص الثلاثه فی المتن دون غیرها من سائر الکفن أو المیّت، أو دون ظاهر اللّفافه کما عن «المنتهی» لیس بوجیه، لما قد عرفت دلاله الأخبار علی استحبابه فی الجمیع.

أقول: وممّا ذکرنا یظهر الأمر الثانی: وهو استحباب تطییب المیّت، فإنّه یظهر

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التکفین، الحدیث ۴ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۵ من أبواب التکفین، الحدیث ۱.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۳.

حکمه ممّا ذکرنا فی الأمر الأوّل، هذا فضلاً عن دلاله خبر عمّار علیه بقوله: «فالقِ علی وجهه ذریره» فالحکم واضح لا یحتاج إلی مزید بیان.

الأمر الثالث: فی ذکر المراد من الذریره وأنّ المقصود منها هل الوصفی أو الإسمی والعلمی؟

الذی یظهر من «المعتبر» و«التذکره» هو الأوّل، إذ قالا: «والمراد منها هو الطیب المسحوق»، بل عن الأوّل منهما: «أنـّه المعروف بین العلماء» حیث نسب ما قاله بعض الأصحاب من أنـّه نباتٌ یُعرف بالقمّحان (القُمّحه بفتح القاف وسکون المیم، أو بضمّ القاف وتشدید المیم المفتوحه) إلی الخلاف المعروف بین العلماء، ویرجع إلیه ما عن الصنعانی من أنـّها: «فعیله بمعنی مفعوله وهی ما یذَر علی الشیء»، بل هو مختار بعض متأخّری المتأخّرین کالمحقّق الثانی والشهید الثانی رحمه اللّه علیهما.

هذا، ولازم هذا القول أخذ معناه الوصفی، فینبغی تقیید الأدلّه الدالّه علی کراهه تطییب المیّت به من المسک والعنبر ونحوهما بما إذا لم یکونا مسحوقین، وإلاّ کانا من الذریره، وعلیه فلابدّ أن یُحمل ما فی خبر إبراهیم بن الجعفری، قال: «رأیت جعفر بن محمّد علیهماالسلام ینفض بکُمّه المِسک عن الکفن ویقول لیس هذا من الحنوط فی شیء»(۱).

علی المعنی الوضعی والوصفی؛ أی بما لم یُسحق مثلاًـ دون الإسمی والعلمی، مع أنّ الأقوی والأوجه عندنا ـ کما عن «المبسوط» و«النهایه» وصاحب «الجواهر» و«المدارک» و«مصباح الهدی» ـ هو الثانی، لدلاله کلامهم علی أنـّه فی عصرهم کان إسماً لطیبٍ مخصوص موسوم بالذریره، کما صرّح بذلک

۱- وسائل الشیعه: الباب ۶ من أبواب التکفین، الحدیث ۱۱ .

صاحب «المـدارک» وقال بوجود طیب مخصوص فی عصره فی بغـداد وما والاها موسومٌ بالذریره، ولعلّه هو الذی نصّ علیه فی «المقنعه» و«المبسوط» و«النهـایه» و«المصـباح» بأن_ّها القُمّحه. کما عبّر بـذلک صاحب «العروه» أیضاً، ولعلّها هی التی تؤخـذ من القصب الذی یُجاء به من الهند، کما عن الشـیخ فی «التبیان»، ولعلّ ما هو المنقول عن الشـهید رحمه الله فی «الروض» حکایهً عن خطّ شیخه الشهید قدس سره من أن_ّه: «یُجاء به من نهاوند» تصحیفٌ لکلمه الهند، لقربهما فی الحروف، إذ لم یسمع مثل ذلک عن نهاوند إلی الآن، واللّه العالم بحقیقه الحال، فلا تحتاج المسأله إلی مزید بیان .

أقول: والقُمّحه _ علی المحکیّ عن القاضـی وعن الراوندی _ قیل: «إنّها حبوب تشبه حَبّ الحنطه التی تسمّی بالقمح تُدقّ تلک الحبوب کالـدقیق، لهـا ریـحٌ طیّبه»، هـذا فی «الجواهر» وتبعه فیه صـاحب «العروه» بـذکرها کـذلک، ثمّ حکی صاحب «الجواهر» تلک الحکایه عن «الروض» قـدس سره بقوله: «إنّه وجـد بخطّ الشـهید رحمه الله نقلاً عن بعض الفضـلاء أنّ قصب الـذریره هی القمحه التی یؤتی بها من ناحیه (نهاوند)، وأصـلها قصبٌ نابتٌ فی أجمّه بعض الرساتیق، یحیط بها حائط، والطریق إلیها علی عدّه عقبات، فإذا طال ذلک ترک حتّی یجفّ، ثمّ یقطع عقـداً وکعاباً، ثُمّ یعبّئ فی الجوالقات، فإذا اُخـذ علی عقبه من تلک العقبات المعروفه عفن وصـار ذریره ویسـمّی قمحه، وإن سـلک به علی غیر تلـک العقبـات بقی قصـباً لا تصـلح إلاّ للوقود»، انتهی ما فی «الروض».

ثمّ فی «مصـباح الهـدی» بعـد نقل قسمٍ من تلک الحکایه قال: «ثمّ أتی بحکایه غریبه لا تخلو عن بُعـد. وکیف کان، الـذریره أمرٌ واضح فی زماننا هذا فی البلاد الإسلامیّه من بغداد وغیرها»، وعلیه فلا حاجه لإطاله الکلام عن حقیقتها.

وتكون الحِبره فوق اللّفافه ، والقميص باطنها(١).

ويُكتب على الحِبره والقميص والإزار والجريدتين(٢)،

(١) وقد عرفت منّا سابقاً استحباب جعل أحد الأكفان من الحِبره، وإلّا يمكن أن لا يكون بُرداً أصلًا كما أشار إليه فى خبر عمّار بقوله: «والكفن يكون بُرداً وإن لم يكن بُرداً فاجعله كلّه قطناً»(١).

وقد عرفت فى الأخبار السابقه من أنّ كفن رسول اللّه صلى الله عليه و آله كان حِبره، وكذلك كفن اُسامه بن زيد .

أقول: والدليل على الكيفيّه المذكوره: ما ورد فى روايه يونس من قوله عليه السلام : «ابسط الحِبره بسطاً ثمّ ابسط عليها الإزار ثمّ ابسط القميص عليه، إلى آخرها»(٢). بناءً على أن يكون المراد من الإزار هو اللّفافه الواجبه، كما هو أحد الاحتمالين، بل أظهرهما كما فى «الجواهر». ولكن يجوز أن تكون اللّفافه ظاهره ثمّ الحِبره أو غيرها ثمّ القميص عَملًا بما هو مقتضى مفاد خبر عمّار(٣)؛ ولأجل ذلك قال المصنّف باستحباب تقديم الحِبره على اللّفافه كما هو محتمل روايتى أبى مريم الأنصارى وسماعه من تقديم بُردٍ أحمر حِبره على الثوبين الآخرين.(۴) وفى «الجواهر»: «بلا خلافٍ أجده فيه بين الأصحاب» حيث يدلّ على أنّ الكيفيّه المذكوره مجمع عليها وهو الحجّه فى المسأله، فلا بحث فيها.

(٢) استحباب الكتابه على الأكفان الثلاثه المذكوره، وكذلك استحباب وضع الجريدتين، وقد قع فى العديد من مؤلّفات فقهاءنا مثل «الهدايه» و«المبسوط»

١- وسائل الشيعه: الباب ١۴ من أبواب التكفين، الحديث ۴ و ٣ و ۴ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ١۴ من أبواب التكفين، الحديث ۴ و ٣ و ۴ .

٣- وسائل الشيعه: الباب ١۴ من أبواب التكفين، الحديث ۴ و ٣ و ۴ .

۴- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ٣ _ ۶.

و«المعتبر» و«القواعد» و«الإرشاد» و«الفقيه» و«المراسم»، مع ترک الإزار عن المفید، وترک الحِبره عن ابن زُهره فی «الغنیه»، مع إسقاط الجریدتین عن «التحریر»، ومع زیاده العمامه فی «المبسوط» و«الدروس» و«النهایه» و«الوسیله» و«الإصباح»، کما أنّه وقع فی بعض کتب الأصحاب بصوره الأکفان بالنحو المطلق کما فی«السرائر» و«المهذّب» و«الاقتصاد» و«المصباح» ومختصره.

والدلیل علیه فی الجمله: ـ فضلاً عن دعوی الإجماع علیه کما یستفاد ممّا ورد فی المتن مع ترک الحِبره فقط ـ دلاله الروایه الوارده فی الکفن بصوره المطلق أو الإزار فقط: فالأوّل منهما: کما فی خبر أبی کیهمس، قال: «حضرتُ موت إسماعیل، ورأیتُ أبا عبداللّه علیه السلام وقد سجدَ سجده، إلی أن قال: حتّی إذا فرغ دعا بکفنه فکتب فی حاشیه الکفن: إسماعیلُ یشهد أن لا إله إلّا اللّه»(۱).

والثانی: فی «الاحتجاج» عن محمّد بن جعفر الحمیری، عن صاحب الزمان علیه السلام أنّه کتب إلیه: «قد روی لنا عن الصادق علیه السلام إنّه کتب علی إزار إسماعیل أنّ إسماعیل یشهد.. إلی آخره»(۲).

حیث أنّه یلاحظ أنّ الإطلاق ـ لولا التقیید بالخبر الثانی ـ فیها دالّه علی جواز الإتیان بذلک فی أحد هذه الاُمور، فلا یبعد أن یکون ذکرها لبیان الجواز فی أحدها دون التکرار الزائد، حتّی یوجب الاعتراض بکفایه المرّه الواحده لأجل التبرّک ونحوه، وعدم الحاجه إلی الزائد ـ کما فی «الجواهر» ـ حتّی یُجاب عنه، بأنّه لا مانع منه بعد ثبوت الجواز السالم عن المعارض، للقطع بعدم الإهانه بمثل ذلک، بل هو تعظیمٌ للمیّت، یدرکه الإنسان عند التأمّل.

وأمّا من حکم بعدم استحباب الکتابه لاحتمال الإهانه بنتیجه لتلوّثها

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۹ من أبواب التکفین، الحدیث ۲ و ۳.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۳۹ من أبواب التکفین، الحدیث ۲ و ۳.

اسمه ، وأنّه يشهد الشهادتين . وإنْ ذَكَر الأئمّه عليهم السلام وعَدَّدهم إلى آخرهم كان حَسناً(۱).

بالنجاسه، فدعواه مدفوعه، ـ مضافاً إلى أصاله عدمه، خصوصاً إذا كانت الكتابه فى موضع عيد عن احتمال التلوّث، ولم يجعله فى محاذاه ما يوجب الهتک كالقرب من العوره قُبُلًا ودُبراً ـ أن ـّه لا يُحكم بالنجاسه بالنسبه إلى ما هو مستورٌ تحت الأرض ما لم يظهر، إذ النجاسه التى يحكم بوجوب الاجتناب عنها هى الظاهره دون الباطنه كالدّم فى البدن والقاذورات فى البطن فى الحيّ والميّت، وهكذا النجاسه تحت الأرض، فالانفساخ بعد الدفن تحت الأرض لا يوجبُ الحكم بالنجاسه، فلا يصدق عليه الهتک والإهانه ما لم يترتّب عليه الإهانه حال قبل الدفن، كما لايخفى.

أقول: بعدما ثبت عدم صدق الهتک بمثل ذلک، فلا نحتاج فى إثبات جوازه إلى ملاحظه حال قصده من التبرّک وغيره، وإثبات الرجحان من هذا الطريق، بل يكفى فى إثبات الراجحيّه وجود الإجماع وبعض الأخبار ولو ضعيفاً بملاحظه أخبار التسامح فى الأدلّه، خصوصاً إذا ضممنا البلوغ وقلنا بشموله لفتوى «الفقيه» لكونه نوعاً من البلوغ، فلا تصل النوبه إلى ملاحظه التعارض بين أدلّه الرجحان وأدلّه الهتک والإهانه بنحو العموم من وجه، كما أشار إليه صاحب «الجواهر»، حتّى يُجاب بما قد أجاب عنه صاحب «الجواهر»، فراجع.

(۱) فى الحديث كما قد ورد فى روايتى أبى كهمس والاحتجاج استحباب كتابه اسم الميّت على الكفن، ولكن زاد فى «الهدايه» كما عن سلّار اسم أبيه، وفى «الجواهر»: «ولم أقف على ما يدلّ عليه».

قلنا: لعلّهما قد استفادا ذلک من حکم التلقین، حیث یقال فیه اسمه واسم أبیه، ولو التزمنا بذلک لزم إضافه اسم الاُمّ ولو بصوره الکلّی، کما یقال حین الصلاه علیه: «إنّ هذا عبدک وابن عبدک وابن أمَتُک»، ولکن إثباته لا یخلو عن إشکال، لما تری خلافه فی الروایات المذکوره، حیث أنّ الصادق علیه السلام کتب علی الکفن خصوص اسم إسماعیل دون والده أو اُمّه، ثمّ ذکر الشهادتین؛ الشهاده بالوحدانیّه، والشهاده بالرساله، کما هو مذکور فی الروایه: إسماعیلُ یشهد أن لا ـ إله إلاّ ـ اللّه اللّه. وفی «المبسوط» بزیاده: «لا شریک له» بعده، هذا کما عن الصدوق فی «الهدایه» و«الفقیه» و«المراسم» و«المقنعه» و«العزیه» بخصوص هذه الشهاده، مع أنّ فی «النهایه» وکتاب ابن إدریس وابن الجُنید کالمصنّف إضافه ذکر أنّ محمّداً رسول اللّه صلی الله علیه و آله إلیها، ولعلّ وجه الانحصار فی کلمات من عرفت للشهاده الاُولی، هو الاقتصار بما جاء به فی الأخبار الوارده عن مثل الصادق علیه السلام عند کتابته علی کفن ولده إسماعیل.

أقول: ولکن الأولی إضافه الشهاده الثانیه أیضاً، لأنـ ّه ـ مضافاً إلی ما عرفت أو ستعرف من کونه معقد إجماعی الخلاف و«الغنیه»، وکونه مشهوراً بین الأصحاب کما وقع فی المتن، وکونهما خیراً محضاً، واشتراکهما مع الاُولی فی کلّ ما یتصوّر من جلب النفع ودفع الضرر ـ تأیید وقوع ذلک ـ حسبما جاء فی «الجواهر» بأنـ ّه: «روی المجلسی رحمه الله فی «البحار» نقلًا عن «مصباح الأنوار» عن عبد اللّه بن محمّد بن عقیل، قال: «لمّا حضرت فاطمه علیهاالسلام الوفاه دعت بماءٍ فاغتسلت، ثمّ دعت بطیب فتحنّطت به، ثمّ دعت بأثواب کفنها فاُتیت بأثواب غلاظ خشنه، فتلفّفت بها ثمّ قالت: إذا أنا مُتُّ فادفنونی کما أنا ولا تُغسّلونی. فقلت: هل شهد معک ذلک أحد؟ قال: نعم، شهد کُثَیر بن عبّاس، وکتب فی أطراف کفنها کثیر

ابن عبّاس: «تشهد أن لا إله إلّا اللّه وأنّ محمّداً رسول اللّه صلی الله علیه و آله وسلم ».

وقال بعده: سیّما مع ضمیمه ظهور علم أمیر المؤمنین والحسنین علیهم السلام بذلک»، انتهی کلامه(۱). سنن التکفین

أقول: بعدما عرفت حسن انضـمام الشهاده للرسول صلی الله علیه و آله بالرساله مع الشهاده لِلّه سبحانه و تعالی بالوحدانیّه کما هو المتداول فی کلّ ما یعتبر فیه الشـهاده من التلقین وغیره، وکفایه ثبوت اسـتحبابه بما عرفت من فتاوی الفقهاء، فلا نحتاج أن نؤیّد ذلـک بمثـل هـذه الروایه التی قـد وقع فیهـا الکلام، واشـتملت علی ما ینافی فی الظاهر من شؤونها علیهاالسـلام من کون الرجل بمحضـرها، وحکمها علیهاالسـلام بإتیان الماء للغُسل ولبسها أثواب الکفن، خصوصاً قوله: «دَعَت بأثواب کفنها فأُتیت» الظاهر أنّ الراوی کان مخاطباً لا حاکیاً للقضـیّه، مع ما فیها من أنّ کثیر بن عبّاس قام بکتابه الشهادتین علی أکفانها، حیث یستبعد أن یکون هـذا الرجـل دون علیّ بن أبی طـالب کاتبـاً، خصوصـاً مع ملاحظه ما ورد فی ذیل «البحار» نقلاً عن «الاستیعاب» لابن عبـد البرّ و «اُسد الغابه» لابن الأثیر بأنّ کثیراً بن العبّاس ولد قبل وفاه النبیّ صـلی الله علیه و آله بأشـهر فی السـنه العاشره من الهجره، فکان له حین وفاه فاطمه وشهادتها سنه، فکیف یمکن أن یکون کاتباً لها، راجع البحار(۲).

وبالجمله: التأمّل فی مثل هـذه الأخبار وتوجیهها بما یوافق شؤونهم علیهم السـلام ، واللّه العالم بحقیقه الحال، ولـذلک ینبغی فی مثل هذه الاُمور والأخبار ردّ علمها إلی أهلها، ونحن مسـلّمون بأمرهم، ومهتدون بهدایتهم صلوات اللّه علیهم أجمعین، ومنتظرون لفرجهم بقیام الحجّه وظهوره، حتّی یکشف عنّا مثل هذه

۱- الجواهر: ج۴ / ۲۲۵ .

۲- البحار: ج۷۸ / ۳۳۵ _ ۳۳۸ .

الْأُمور الخفيّه، اللّهُمَّ عجِّل لوليّك الفرج والنصر والعافيه ، واجعلنا من أنصاره وأعوانه ، آمين ربّ العالمين.

أقول: وأمّا الدليل على استحباب كتابه أسماء الأئمّه عليهم السلام جميعاً على الكفن والذى يعدّ إقراراً بإمامتهم الذى ورد فى عباره المصنّف وجوازه فهو نقل الإجماع عن «الخلاف» و«الغنيه» على ذلك، حيث قال الأوّل: «الكتابه بالشهادتين والإقرار بالنبىّ صلى الله عليه و آله والأئمّه عليهم السلام ووضع التربه فى حال الدفن انفرادٌ محض لايوافقنا أحدٌ من الفقهاء، دليلنا إجماع الفرقه وعملهم عليه»(۱).

وفى الثانى: «ويستحبُّ أن يكتب على الجريدتين وعلى القميص والإزار ما يستحبّ أن يلقّنه الميّت من الإقرار بالشهادتين وبالأئمّه وبالبعث... كلّ ذلك بدليل الإجماع»، انتهى(۲).

أقول: ولا بأس بالالتزام به، إذ قد عرفت عدم استبعاد شمول دليل من بلغ لفتوى الفقيه فضلاً عمّا نقل فيه الإجماع، حيث لا يبعد أن يكون عندهم ما لم يبلغ إلينا وكان هو مستند فتواهم، مضافاً إلى ما عرفت من وجود الحُسن والخير والبركه فى أسمائهم وترتّب الآثار المهمّه على الإقرار بإمامتهم، كما ورد ذلك فى عمليّه تلقين الميّت كما أشار إليه السيّد ابن زُهره، فبناءً عليه لا يقدح حينئذٍ عدم وجود نصّ خاصّ دالّ عليه بالخصوص، كما ذكره جماعه من متأخّرى المتأخّرين بقولهم: إنّه شىء ذكره الأصحاب .

بل قد استأنس فى «الجواهر» حسن ذلك من بعض الوصايا الصادره عن بعض الأجلّاء من الكتابه أو النقش على الكفن وغيره، ومنه ما حكاه العلّامه المجلسى فى «البحار» نقلاً عن فلاح السائل أنـّه قال: «كان جدّى ورّام بن أبى

۱- الجواهر: ج۴ / ۲۲۳.

۲- الجواهر: ج۴ / ۲۲۳.

فراس ــ قدّس اللّه جلَّ جلاله روحه ــ وهو ممّن يُقتدى بفعله قد أوصى أن يُجعل فى فمه بعد وفاته فُصّ عقيق عليه أسماء أئمّته عليهم السلام ، فنقشتُ أنا فُصّاً عقيقاً عليه: اللّه ربّى ومحمّد نبيّى وعليّ.. وسمّيت الأئمّه عليهم السلام أئمّتى ووسيلتى، وأوصيتُ أن يجعل فى فمى بعد الموت ليكون جواب الملكين عند المسائله فى القبر سهلاً إن شاءاللّه»(۱).

ومنه أيضاً ما حكاه صاحب «الجواهر» عن اُستاذه الأعظم (وهو كاشف الغطاء رحمه الله) حكايةً عن «كشف الغمّه» من: «أنّ بعض الاُمراء السامانيّه كتب الذى رواه الرضا عليه السلام لأهل نيشابور بسنده عن آبائه عليهم السلام إلى الربّ تعالى بالذهب وأمر بأن يُدفن معه، فلمّا مات رُئى فى المنام فقال: غَفَر اللّه لى بتلفّظى بلا إله إلاّ اللّه، وتصديقى بمحمّدٍ صلى الله عليه و آله ، وإنّى كتبتُ هذا الحديث تعظيماً واحتراماً)، انتهى ما فى «كشف الغمّه».

ثمّ ذكر صاحب «الجواهر» فى ذيل تلك الصفحه: «قلتُ: ولعلّه لذا سُمّى بسلسله الذهب، وإنّى كثيراً ما أكتبه فى كأس وأمحوه بماء وأضع عليه شيئاً من تربه الحسين عليه السلام فأرى تأثيره سريعاً والحمدُ للّه، ولى فيه رؤيا عن أمير المؤمنين عليه السلام تُصدّق ذلك، لكنّها مشروطه بالصدقه بخمسه قروش، ونسأل اللّه التوفيق منه»، انتهى ما فى «الجواهر»(۲).

ومنه أيضاً ما فيه وبما نقله غير واحدٍ عن كتاب «الغيبه» للشيخ الطوسى: «عن أبى الحسن القمّى أنّه دخل على أبى جعفر محمّد بن عثمان العَمْرى رحمه الله وهو من النوّاب الأربعه وسُفراء الصاحب عليه السلام فوجده وبين يديه ساجه ونقّاش ينقش

۱- الجواهر: ج۴ / ۲۲۴ .

۲- الجواهر: ج۴ / ۲۲۶.

علیهـا آیـاتٍ من القرآن، وأسـماء الأئمّه علیهم السـلام علی حواشـیها. فقلت: یـا سـیّدی ما هـذه السّاجه؟ فقال: لقبری تکون فیه وأوضع علیها، أو قال اُسند إلیها، وفرغتُ منه وأنا کلّ یوم أنزل إلیه وأقرأ فیه أجزاءاً من القرآن». انتهی ما أردنا نقله عنه.

وعلیه، فلاـ بـأس بالقول بحُسن ذلک لأجل مثل هـذه الاُمور التی صـدرت عمّن کان سـفیراً ونائباً ومورداً للعنایه من قِبَل صاحب الأمر والأئمّه علیهم السـلام ، إذ من الواضح أنـّه لو کان عملهم مستنکراً لتبّهوا علی ذلک، وأشاروا إلیه فی مؤلّفاتهم، واشـتهر عنـدهم، فعـدم الاشـتهار شاهـدٌ علی تعـارفهم علی ذلـک وعـدم اسـتنکارهم، خصوصاً إذا قام بالکتابه المـذکوره بقصـد الرجاء والمطلوبیّه دون الورود حیث لاـ مـانع فیه ولاـ شـبهه تعتریه، ولهـذا قال صاحب «الجواهر» ونِعْمَ ما أفاد: «قلت: ومنه یسـتفاد ما هو مشـهور فی زماننا، حتّی صار ذلک فیه من الاُمور التی لا یعتریها شوب الإشـکال، وعلیه أعاظم علماء العصـر من اسـتحباب کتابه القرآن علی الکفن»(۱).

بل یزید فی حسـنه وتأییده ما رواه صاحب «الوسائل» نقلاً عن «عیون أخبار الرضا علیه السلام » و «إکمال الدِّین» للصدوق رحمه الله ، عن الحسن بن عبـد اللّه الصـیرفی، عن أبیه فی حدیثٍ: «أنّ موسـی بن جعفر علیه السـلام کُفّن بکفنٍ فیه حِبره اسـتعملت له بألفین وخمسمائه دینار علیها القرآن کلّه»(۲).

حیث یسـتفاد منه جواز کتابه القرآن علی الکفن، لکن ناقش فیه المجلسـی قدس سره فی «البحار» فإنّه قال بعد نقل القضیّه عن کتـاب «عیون أخبـار الرضا علیه السـلام »: «توفّی موسـی بن جعفر علیهماالسـلام فی یـدی سـندی بن شاهک، فحُمل علی نعشٍ، ونُودیَ علیه: هذا إمام الرافضه، فسمع سلیمان بن أبی جعفر الصیاح، ونزل عن

۱- الجواهر: ج۴ / ۲۲۷ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۳۰ من أبواب التکفین، الحدیث ۱.

قصره، وحضر جنازته، وغسّله وحنّطه بحنوط فاخرٍ، وكفّنه بكفن فيه حِبره استعملت له بألفين وخمسمائه دينار عليها القرآن كلّه. ثمّ قال: بيان الاستدلال بهذا الخبر على استحباب كتابه القرآن بعيدٌ، إذ ليس من فعل المعصوم ولا تقرير منه فيه. إلّا أن يقال: وردت الروايه فی حضور الرضا عليه السلام فيتعيّن تأييدها، ولا يخفى ما فيه» انتهى ما فی «البحار»(۱).

أقول: ولا يخفى ما فی كلامه، إذ من المعلوم أنّ هذا العمل لو كان مرجوحاً فضلًا عن كونه حراماً لما أجازه الإمام عليه السلام ؛ لاعتقادنا بأنّ أمر الإمام عليه السلام لا يليه إلّا الإمام عليه السلام ، فلا مجال لفرض ترك الإمام العمل بما هو واجب أو مستحبّ عليه خاصّهً فی حقّ الإمام المتوفّی، ممّا يعنی أنّ ما وقع كان جائزاً بل راجحاً على أقلّ التقادير فی حقّ الإمام عليه السلام الذی يعدّ ممّن طهّره اللّه عن الرّجس تطهيراً، مع إمكان التعدّيعنه إليغيره تمسّكاً بما قاله صاحب «الجواهر» قدس سره بعد نقل قضيّه المجلسی رحمه الله : «قلت: لكنّا فی غنیً عن إقامه الدليل بالخصوص عليه، بعد ثبوت الجواز بأصالته، وعدم حصول التحقير والإهانه له بذلك بعد كتابته بقصد التبرّك واستدفاع الشرّ واستجلاب الخير، مع احتمال أو ظنّ ترتّب ذلك جميعه عليه، ولا استبعاد فيه من حيث عدم ورود نصّ بالخصوص به، مع ما نراه من زياده اهتمام أئمّتنا عليهم السلام بذكر ما له أدنى نفع فی أمثال هذا المقام؛ وذلك إمّا لاكتفائهم عليهم السلام بهذه التلويحات اعتماداً على حسن أنظار علماء شيعتهم، أو لأنّه لم يصل إلينا من أخبارهم إلّا القليل، أو لغير ذلك»، انتهى محلّ الحاجه(۲).

حيث قد أدّى حقّ المطلب، لا سيّما بعد ملاحظه الأخبار الكثيره الوارده فی

۱- البحار: ج۷۸ / ۳۲۸ .

۲- الجواهر: ج۴ / ۲۲۸ .

التمسّک بالآیات وأنـّها تدفع الشرور عن النفس و الجسم .

وعلیه، فبعدما ثبت من إمکان ثبوت استحباب ذلک من الموارد المختلفه والمواضع المتفرّقه، لا یبقی مجال للتردّد والتوقّف فیه، کما یظهر من الشهید فی «الذکری»، أو دعوی المنع کما قد یظهر من المحقّق الثانی فی «جامع المقاصد»، حیث قال بعد ذکر الشهادتین وأسماء الأئمّه علیهم السلام : «ولم یذکر الأصحاب استحباب کتبه شیءٌ غیر ما ذکروا، ولم ینقل شیءٌ یعتدّ به یدلّ علی الزیاده، وإعراض عن التعرّض للزیاده یُشعر بعدم تجویزه، مع أنّ هذا الباب لا مجال للرأی فیه، فیمکن المنع»، انتهی.

وبالجمله: الأقوی عندنا جوازه، خصوصاً إذا أتی به بقصدالرجاءوالمطلوبیّه، واجتنب عن وضع القرآن وأسماء الجلاله وأسماء الأئمّه علیهم السلام عمّا لا یلیق بهم ممّا یکون فیه مظانّ حصول التنجّس، ککتابتها فی مواضع یلامس الأرض أو یقرب إلی موضع العورتین، کما هو المرسوم والمتعارف. ولأجل جمیع ما ذکرنا نجد أنّ صاحب «الجواهر» یقول: «ولعلّی اُوصی بفعل ذلک لی فی قبری إن شاء اللّه، ومن اللّه أسأل التوفیق»، ونِعْمَ ما قال أعلی اللّه مقامه وجزاه اللّه عنّا خیر الجزاء.

بل ممّا یؤیّد استحباب کتابه الأدعیه والأذکار والقرآن، الخبر الذی رواه الکفعمی فی کتاب «جُنّه الأمان» عن السجّاد علیه السلام ، عن أبیه، عن جدّه علیهم السلام ، عن النبیّ صلی الله علیه و آله ، قال: «نزل جبرئیل علی النبیّ صلی الله علیه و آله فی بعض غزواته وعلیه جوشن ثقیل آلمه ثقله، فقال: یا محمّد صلی الله علیه و آله ربّک یُقرئک السلام ویقول لک: اخلع هذا الجوشن، واقرأ هذا الدّعاء، فهو أمانٌ لک ولاُمّتک. إلی أن قال: ومن کَتَبه علی کفنه استحیی اللّه أن یعذّبه بالنار.. إلی أن قال: قال الحسین علیه السلام : أوصانی أبی علیه السلام بحفظ هذا الدّعاء وتعظیمه، وأن أکتبه علی کفنه، وأن اُعلّمه أهلی وأحثّهم»، ثمّ ذکر دعاء الجوشن الکبیر. وقد روی صاحب «البحار» نقلاً عن «البلد الأمین»

أيضاً بهذا الإسناد، وزادَ فيه اُمورٌ اُخرى من أراد الاطّلاع عليه فليراجع إلى «البحار»(۱).

هـذا، وقـد أفتى بالاستحباب صاحب «الحدائق» والمتأخّرين بعده حتّى السيّد فى «العروه» وأكثر أصحاب التعليق عليها، بل قد أضاف إليه فى «الحدائق» استحباب كتابه القرآن بتمامه إن أمكن، وإلّا فيما تيسّر منه، كما يظهر هـذان الاستحبابان من كلام السيّد بحر العلوم فى منظومته المسمّاه بـ «الدرّه النجفيّه»، حيث قال:

وسُنَّ أن يُكتب بالأكفان شهاده الإسلام والإيمانِ

وهكذا كتابه القرآنِ والجوشن المنعوت بالأمانِ

مع أنّ دعاء الجوشن الكبير مشتملٌ على الاسم الأعظم، وعلى أسماء اللّه تبارك وتعالى اللّازم احترامه كالقرآن فى تمام الجهات كما لا يخفى على «الفقيه» العارف، فإذن لا تبقى شبهه فى الجواز، بل وفى رجحانه، كما لا يترتّب عليه احتمال حرمه التشريع لو أتى بقصد الرجاء والمطلوبيّه، مع أنـّه لا شبهه فى استحبابه بناءً على التسامح فى أدلّه السنن إن قلنا بكفايته فى إثبات الاستحباب، وإن أنكره بعض الفقهاء وقالوا إنّه لا يوجب الحكم بثبوت الاستحباب، بل غايته ثبوت أصل الجواز وإعطاء الثواب به، وتحقيق ذلك موكولٌ إلى محلّه.

كما يُستحبّ أيضاً: أن يكتب الجوشن الكبير أو الصغير على احتمال فى جام من الكافور والمسك وغسله ورشّ ذلك على كفن ميّت؛ حيث يترتّب عليه ما ورد فى « البلد الأمين » من روايه الكفعمى من أنـّه إذا فُعل بالميّت ذلك «أنزل اللّه تعالى على قبره مائه ألف نور ويدفع اللّه عنه هول منكرٍ ونكير ، الحديث»(۲)

۱- البحار: ج۷۸ / ۳۳۱ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۲ من أبواب التكفين، الحديث ۲ .

واللّه العالم.

ويكون ذلك بتربه الحُسين عليه السلام ، وإن لم توجد فبالإصبع(۱).

(۱) ويظهر من المصنّف استحباب أمرين: أحدهما الكتابه، والآخر أن تكون بالتربه، ففى ذلك جمعٌ بين المستحبّين، ورجاءً لترتّب المقصود مع التبرّك بالتربه الحسينيّه التى هى شفاءٌ من كلّ داء، ودافع لكلّ عذابٍ وبلاء، كما ترى وتسمع عن ما حكم به الصادق عليه السلام بوضع التربه على قبر من لا ـ يقبل صاحبها لأجل إحراق ولدها المتخلّق عن ماء الزنا بعد إخبار اُمّها بذلك(۱). خصوصاً مع ملاحظه ما هو المحكىّ عن «الاحتجاج» و«الغيبه» للشيخ فيما كتب محمّد بن عبد اللّه بن جعفر الحميرى، قال: «كتبتُ إلى «الفقيه» أسأله عن طين القبر يوضع مع الميّت فى قبره، هل يجوز ذلك أم لا؟ فأجاب عليه السلام : ــ وقرأت التوقيع ومنه نسخت ــ: توضع مع الميّت فى قبره ويخلط بحنوط إن شاء اللّه»(۲).

وما رواه الطبرسى فى «الاحتجاج» عن الحميرى أيضاً، عن صاحب الزمان عليه السلام أنــّه كتب إليه: «قد روى لنا عن الصادق عليه السلام إنّه كتب على إزار إسماعيل ابنه: إسماعيل يشهد أن لا إله إلاّ اللّه، فهل يجوز لنا أن نكتب مثل ذلك بطين القبر أو غيره؟ فأجاب: يجوز ذلك بحمد اللّه».(۳)

لكن قال صاحب «الجواهر» إنّه: «لا ـ صراحه فيه باستحباب طين القبر مقدّماً على طين غيره»، بل ظاهره موافقه المحكىّ فى «الذكرى» عن المفيد فى الرساله من التخيير بين التربه وغيرها من الطين.

أقول: إنّ التخيير وقع فى سؤال السائل لا فى كلام الإمام عليه السلام ، فلا يبعد مع

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۲ من أبواب التكفين، الحديث ۲ و ۱۰.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۲ من أبواب التكفين، الحديث ۲ و ۱۰.

۳- وسائل الشيعه: الباب ۲۹ من أبواب التكفين، الحديث ۳.

ملاحظه صدر الحديث إن صدَرَ مع ذيله معاً استظهار الأفضليّه لطين القبر، حيث قد ذكر فيصدره بالخصوص وأمر بالوضع مع الميّت فى القبر، وخلطه مع الحنوط، فلا أقلّ من دلالته على الأرجحيّه من غيره، وعليه فلا وجه حينئذٍ للإطلاق الموجود فى كلام ابن الجنيد من أنّ المطلوب الطين والماء، ولا مع عدم التعيين فى كلام ابن بابويه. بل الأولى ما عليه المصنّف من تقديم التربه.

نعم، ليس فى الأخبار ما يدلّ على الحكم لما بعد فقد التربه، إلّا أنــّه قد نُسب إلى المشهور ـ كما فى «المختلف» و«كشف اللّثام» ـ من البدل بالإصبع ـ كما جاء فى كلام الماتن بقوله: «وإن لم توجد (أى التربه) فبالإصبع».

ولكن عن بعض فقهاءنا كما فى «الاقتصاد» و«المصباح» ومختصره و«المراسم» التخيير بين الكتابه بما سبق وبينه، بل فى «المقنعه» الأمر بالكتابه بالإصبع، ثمّ قال: «ولو كتب بالتربه الحسينيّه ففيه فضلٌ كثير».

ولكن فى «الذكرى» و«جامع المقاصد» و«الروض» و«كشف اللّثام» حاكياً له فى الأخير عن أبى علىّ وعِزّيّه المفيد الأمر بالتربه الحسينيّه أوّلاً فإن لم توجد فبالطين والماء، ومع عدمه فبالإصبع، بل فى الأخير أنــّه: «لو قيل بالكتابه المؤثّره قبل ذلك ولو بالماء كان حسناً».

أقول: الظاهر أنّ المراد من الكتابه المؤثّره، كما يدلّ عليه ما ورد فى حديث التوقيع هى الكتابه بالتربه، الظاهر كونها مع الماء من باب الحمل على المتعارف من كون المراد من ذكر الطين هو خلطه مع الماء الموجبه للتأثير، فحينئذٍ إن قلنا بتقديم التربه مع وجود التأثير فيه، فيكون الواجب عند فقدها هو الطين الفاقد للتربه مقدّماً على سائر الكتابات مثل الكتابه مع الإصبع أو مع الماء غير المخلوط مع التربه، بل يكون الثانى مقدّماً على الأوّل لكونه مؤثّراً عند الكتابه،

فإن فُقِدت الحِبره يُجعل بدلها لفافه اُخرى (۱).

ويزول بعد الجفاف، فيكون أولى من الكتابه بالإصبع الذى لا تأثير فيه أصلًا، وحيث لا نصّ فى المقام، بل قد وقع هذا الترتيب فى كلمات الأصحاب، فيكون رعايته أولى من باب تقديم الأشرف على الأشرف كما وردت الإشاره إليه فى كلام كاشف الغطاء، حتّى قيل بتقديم تراب قبور الأئمّه عليهم السلام عن سائر الترب، وهو غير بعيد .

وكيف كان، كون المدار حصول الكتابه المؤثّره مع رعايه الأولى فالأولى إلى أن يبلغ بما لا تأثير فيه جيّدٌ، واحتمال كون المراد فيها الاستحباب فى الاستحباب فى الكتابه المؤثّره كما فى «الجواهر» لا يخلو عن بُعد فى الجمله.

نعم، على فرض لزوم التأثير يكون إيجاد تأثيره بالسواد أو بمطلق الصبغ مكروهاً لما سيأتى عن النهى عن مثل ذلك .

(۱) أقول: استحباب جعل لفافه اُخرى بدلاً عن الحِبره عند فقدها ثابتٌ بالإجماع من الأصحاب قديماً وحديثاً، وهو كافٍ فى إثبات الحكم، هذا فضلاً عن أن_ّه يمكن استفادته من الخبر الذى رواه زراره وقد جاء فيه قوله عليه السلام : «فما زاد فهو سنّه إلى أن يبلغ خمسه»(۱). حيث يفيد إطلاقه جواز التبديل بعد فقد أحد الأكفان إلى أن يبلغ الخمسه، فإذا انضمّتا مع الروايات الاُخرى الدالّه على استحباب كون بعض الكفن حِبره أو بُرداً، أنتج ذلك استحباب استعمال لفافه اُخرى غير الحِبره بعد فقدها .

وعليه، فما وقع فى المتن يمكن أن يكون حاصل ما ذكرناه من التقييد، كما وقع فى ظاهر «السرائر» أيضاً، وهو جيّدٌ وحسنٌ كما لايخفى.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب التكفين، الحديث ۱ و ۹ .

وأن يُخاط الكفن بخيوطٍ منه ، ولا تُبلّ بالرِّيق(۱).

ويجعل معه جريدتان من سَعَف النخل (۲).

(۱) لم نجد فى الأخبار والروايات إشاره ولا تصريح بما يدلّ على استحباب الحكم الأوّل وكراهه الثانى، بل الحجّه فيها هو احتمال دعوى الإجماع أو الشهره عليها ، ولكن قال صاحب «الجواهر»: «بلا خلافٍ أجده فى الموردين وهو كافٍ فيه».

وبيان أنّ ذكر كون الحنوط منه كان من باب التجنّب عمّا لم يبلغ مبلغه فى حلّه وطهره، ليس إلاّ ذكر مناسباتٍ صدرت بعد الوقوع وهى مجرّد استحسانات لا اعتبار بها، ولذلك يمكن الإشكال بأنّ ظاهر كلامهم وجود الاستحباب المذكور حتّى مع وجود ذلك الشرط أيضاً، كما لا يخفى .

كما أنّ كراهه بلّ الخيوط بالرِّيق ثابتٌ بما عرفت، وإن أمكن أن يكون هذا الحكم لأجل الاحتراز عن فضلات ما لا يؤكل لحمه، فلأجل ذلك يمكن القول بعدم الكراهه لو كان البلّ بغير الرِّيق، كما صرّح به غير واحدٍ، مضافاً إلى أنّ الأصل عدم جريان الوجه المزبور فيه، بل لعلّه يشعر به الاقتصار على الرِّيق فى كلامهم، واللّه العالم.

(۲) أقول: ممّا يُستحبّ أن يُفعل بالميّت، هو جعل جريدتين معه من سَعَف النخل، وهذا الفرع مشتمل على عدّه اُمور نتعرّض لها:

الأمر الأوّل: فى أصل استحبابه:

فقد ادّعى عليه الإجماع بكلا قسميه، كما فى «الجواهر» حيث قال: «إجماعاً من الفرقه المحقّه محصّلاً ومنقولاً مستفيضاً، بل متواتراً كالنصوص، خلافاً

لغیرهم من أهل الباطل، والحمـد للّه علی عدم توفیقهم لذلک، سیّما بعدما ورد أنّها تنفع المؤمن والکافر والمُحسن والمُسیـی ء، وأنّها یتجافی عن المیّت العذاب والحساب بسببها ما دامت رطبه»، انتهی(۱). سُنن التکفین

مضافاً إلی وجود نصوص یدلّ علیه:

منها: ما فی الصحیح عن زراره ــ علی حسب نقل الصدوق رحمه الله فی «الفقیه» ــ عن الباقر علیه السلام ، قال: «قلت لأبی جعفر علیه السـلام : أرأیت المیّت إذا مات لِمَ تُجعل معه الجریـده؟ فقال: یتجافی عنه العـذاب والحساب مادام العود رطباً، إنّما العذاب والحساب کلّه فی یومٍ واحدٍ فی ساعهٍ واحده، قدر ما یدخل القبر ویرجع القوم، وإنّما جُعلت السعفتان لذلک، فلا یُصـیبه عذابٌ ولا حسابٌ بعد جفوفهما إن شاء اللّه»(۲).

ورواه فی «العلل»، عن أبیه، عن سعد بن عبد اللّه، عن یعقوب بن یزید، عن حمّاد بن عیسی، عن حریز، عن زراره.

ورواه الکلینی عن علیّ بن إبراهیم، عن أبیه، عن حمّاد. ورواه الشیخ أیضاً بإسناده عن محمّد بن یعقوب مثله.

ومنهـا: ما رواه الصـدوق رحمه الله بإسـناده عن الحسن بن زیاد: «أنـّه سأل أبا عبـداللّه علیه السـلام عن الجریـده التی تکون مع المیّت؟ فقال: تنفع المؤمن والکافر»(۳).

ومنها: ما رواه بإسـناده عن یحیی بن عباده المکّی، أنـّه قال: «سـمعتُ سـفیان الثوری یسأل أبا جعفر علیه السـلام عن التخضـیر، فقـال: إنّ رجلاً من الأنصار هلک فأوذن رسول اللّه صـلی الله علیه و آله بموته، فقال لمن یلیه من قرابته: خضّروا صاحبکم، فما أقلّ

۱- الجواهر: ج۴ / ۲۳۳ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۷ من أبواب التکفین، الحدیث ۱.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۷ من أبواب التکفین، الحدیث ۲ .

المخضّرين يوم القيامه، قال: وما التخضير؟ قال: جريدهٌ خضره تُوضع من أصل اليدين إلى أصل الترقوه»(۱).

ومنها: مرسل الصدوق، قال: «سُئل الصادق علیه السلام عن علّه الجريده؟ فقال: إنّه يتجافى عنه العذاب ما دامت رطبه»(۲).

ومثله روايه حريز وفضيل وعبد الرحمن بن أبى عبد اللّه، كلّهم، قال: «قيل لأبى عبد اللّه علیه السلام : لأىّ شيء.. الحديث»(۳).

ومنها: روايه سماعه، عن أبى عبداللّه علیه السلام ، قال: «يُستحبّ أن يدخل معه فى قبره جريده رطبه.. الحديث»(۴).

بل يفهم التأكيد بذلك عن روايه أيّوب بن نوح، قال: «كتب أحمد بن القاسم إلى أبى الحسن الثالث علیه السلام يسأله عن المؤمن يموتُ فيأتيه الغاسل يُغسّله وعنده جماعه من المُرجئه، هل يغسّله غُسل العامّه ولا يعمّمه ولا يُصيّر معه جريده؟

فكتب: يُغسّل غُسل المؤمن وإن كانوا حضوراً، وأمّا الجريده فليستخف بها ولا يرونه وليجتهد فى ذلك جهده»(۵).

حيث أنّ العامّه لا يقومون بفعل ذلك تجنّباً عن مجاراه الشيعه فى تجهيزهم، مع أنــّه قد ورد من طرقهم ذلك أيضاً، كما يشهد لذلك كلام الشيخ رحمه الله فى «التهذيب» حيث قال: «وقد روى من طريق العامّه فى أصل التخضير شيءٌ كثير» هذا كما فى «الحدائق»، ولعلّه إشاره إلى ما ورد من الأخبار بطرق العامّه كما (فى «صحيح البخارى» باب الجريدتين على القبر، و«صحيح مسلم» باب الدليل على نجاسه البول، ووجوب الاستبراء منه، و«سنن أبى داود» باب الاستبراء من البول،

۱- وسائل الشيعه: الباب ۷ من أبواب التكفين، الحديث ۳ و ۴ و ۷ و ۸ .
۲- وسائل الشيعه: الباب ۷ من أبواب التكفين، الحديث ۳ و ۴ و ۷ و ۸ .
۳- وسائل الشيعه: الباب ۷ من أبواب التكفين، الحديث ۳ و ۴ و ۷ و ۸ .
۴- وسائل الشيعه: الباب ۷ من أبواب التكفين، الحديث ۳ و ۴ و ۷ و ۸ .
۵- وسائل الشيعه: الباب ۷ من أبواب التكفين، الحديث ۹ .

و«سنن النسائی» باب التنزّه عن البول، و«سنن البیهقی» باب التوقّی عن البول، عن الأعمش: «سمعتُ مجاهداً یحدّث عن طاووس، عن ابن عبّاس؛ مرّ النبیّ صلی الله علیه و آله علی قبرین فقال: إنّهما یُعذّبان وما یعذّبان فی کبیر، أمّا أحدهما فکان یمشی بالنمیمه، وأمّا الآخر فکان لا یتنزّه عن البول ، فدعا بعسیب رطب فشقّه نصفین ثمّ غَرَس علی هذا واحداً وعلی هذا واحداً ، وقال : لعلّه أن یخفّف عنهما العذاب ما لم ییبسا»)(۱).

بل فی «الحدائق» بعد نقل کلام الشیخ فی «التهذیب» قال: «إلّا أنّ العامّه لمزید تعصّبهم علی الشیعه، والسعی فی خلافهم، قد عدلوا عن کثیرٍ من السُّنن مراغمةً للشیعه، حیث إنّهم یواظبون علیها ویؤکّدون العمل بها، ومنها هذا الموضع کما سیظهر لک من الأخبار، ومنها تسطیح القبور، حیث عدلوا عنه إلی التسنیم مع اعترافهم بأنّ السنّه إنّما هی التسطیح، وإنّما صاروا إلی التسنیم مراغمةً للشیعه، ومنها التختّم بالیمین، ومنها ترک الصلاه علی الأئمّه المعصومین علیهم السلام ، ونحو ذلک ممّا أوضحنا الکلام فیه فی کتابنا «سلاسل الحدید فی تقیید ابن أبی الحدید»» انتهی کلامه(۲).

بل قد عرفت فی صدر المسأله أنّ استحبابه مجمعٌ علیه بین الأصحاب، کما أشار إلیه صاحب «الحدائق»، ثمّ قال: «والجریده هی العود الذی یُجرّد عنه الخوص وما دام الخوص فیه فإنّه یسمّی سعفاً. قال شیخنا المفید فی «المقنعه»: والأصل فی وضع الجریده مع المیّت إن شاء اللّه تعالی، لمّا اُهبط آدم من الجنّه إلی الأرض استوحش فی الأرض، فسأل اللّه تعالی أن یُنزّل إلیه شیئاً من أشجار

۱- الحدائق: ج۴ / ۳۹ فی ذیل الصفحه .

۲- الحدائق: ج۴ / ۳۹ .

الجنّه یأنس به، فأُنزلت علیه النخله، فلمّا رآها عرفها وآنس بها وآوی إلیها، فلمّا جَمع اللّه بینه وبین زوجته حوّاء وأقام معها ما شاء اللّه تعالی أن یُقیم وأولدها ثمّ حضرته الوفاه جَمَع ولده وقال: یا بُنیّ إنّی کنتُ قد استوحشت عند نزولی هذه الأرض، فآنسنی اللّه تعالی بهذه النخله المبارکه، وأنا أرجو الاُنس بها فی قبری، فإذا قضیتُ نحبی فخذوا بها جریده فشقّوها باثنین وضعوها معی فی أکفانی، ففعل ذلک ولده بعد موته، وفعلته الأنبیاء بعده، ثمّ اندرس أثره فی الجاهلیّه فأحیاه النبیّ صلی الله علیه و آله وشرّعه ووصّی أهل بیته باستعماله، فهو سنّه إلی أن تقوم الساعه»، انتهی(۱).

ثمّ قال: وقال فی «التهذیب»: سمعتُ ذلک مرسلاً من الشیوخ ومذاکرهً ولم یحضرنی الآن إسناده، وجملته أنّ آدم علیه السلام لمّا أهبطه اللّه تعالی من الجنّه.. وساق الکلام المذکور.

ثمّ قال: وقد روی أنّ اللّه عزّ وجلّ خلق النخله من فضله الطینه التی خلق منها آدم علیه السلام ، فلأجل ذلک تُسمّی النخله عمّه الإنسان)، انتهی محلّ الحاجه من کلام صاحب «الحدائق» هنا(۲).

أقول: وکیف کان، فالأخبار الدالّه علی استحباب لفّ المیّت بالجریده أکثر من هذه المذکورات وسنذکر جمله منها إن شاء اللّه خلال ذکر الاُمور المرتبطه بخصوصیّات الجریده، وعلیه فاستحبابها من المسلّمات عند الفرقه المحقّه المسمّاه بالشیعه الاثنی عشریّه، کثّرهم اللّه، وأبقاهم علی حیاهٍ طیّبه فی ظلّ الولایه، حتّی یعجّل اللّه فرج ولیّهم إن شاء اللّه تعالی.

۱- وسائل الشیعه : الباب ۷ من أبواب التکفین، الحدیث ۱ .

۲- الحدائق: ج۴ / ۳۸ .

الأمر الثانی: فی أنـّه هل یشترط أن تکون الجریدتان رطبتین أم لا؟

الـذی یظهر من معقـد إجمـاعی «الانتصـار» و«الخلاف» وغیرهمـا هو الأوّل، خصوصاً مع ملاحظه ما فی بعض الأخبار مثل الخبر الـذی رواه زراره من قوله علیه السـلام : «یتجـافی عنه العـذاب والحسـاب مـا دام العود رطباً»، بل وتصـریح بعض الأخبار النهیعن اسـتعمال الجریـده الیـابسه مثل ماورد فی خبر محمّـدبن علیبن عیسـی،قال: «سألت أبا الحسن علیه السـلام عن السـعفه الیابسه إذا قطعها بیده، هل یجوز للمیّت توضع معه فی حفرته؟ فقال: لا یجوز الیابس»(۱).

بـل عـن جمـاعهٍ مـن متـأخّری المتـأخّرین مـن اسـتحباب وضـع القطن علی الجریـدتین، نـاسبین ذلـک إلی الأصـحاب، ومعلّلین بالمحافظه علی بقاء الرطوبه، حیث یفهم منه اعتبارالرطوبه فیها، وإن ناقش معهم صاحب «الجواهر» قدس سره فی أصل استحباب وضع القطن، وإن استدرک بعده بقوله: «اللّهُمَّ إلاّ أن یقال باستحبابه تعبّداً لا لما ذکروه من العلّه»، وهو حسنٌ إن ثبتت النسبه إلی الأصحاب.

بـل ادّعی صـاحب «الجـواهر» أنّ الرطوبه جزءٌ من مفهوم الجریـده،ونسـبه إلی کتـاب «العین» و«المحیـط» و«تهـذیب اللّغه»، ولعلّ ترک المصـنّف ذکره فی متنه کـان لمعلومیّته وإن کان بعیـداً ومنافیاً للإطلاق العرفی، أو لکونه مأخوذاً فی مفهومها، فالظاهر من الأدلّه بل وصریحها لزوم کونها رطبه إذ هی الملاک والمناط فی رفع العذاب، فیلزم رعایه ذلک مع الإمکان.

نعم، قد یُقال باعتبار لزوم خرط الخوص أیضاً لدخالته فی مفهوم الجریده، وإلاّ تُسـمّی بالسـعفه کما نصّ علیه الشـهید الثانی فی «الروض».

ولکن قد عرفت دلاله صحیحه زراره علی الاکتفاء بالسعف، حیث قال:

۱- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب التکفین، الحدیث ۱ .

«وإنّما جُعلت السعفتان لذلک»، نعم لا إشکال فی کون المخروطه مطابقاً للاحتیاط، إلّا أنّ الحکم بلزومها لا یخلو عن إشکال.

الأمر الثالث: فی أنّ استحباب وضع الجریده هل هو مختصٌّ بمن لا یؤمَن علیه العذاب من عذاب القبر وغیره؟

أو أنـّه للأعمّ لیشمل الصغیر والمجنون والکبیر الذی مات بعد التوبه؟

فیه وجهان: ظاهر إطلاق الأخبار وکلمات الأصحاب هو الثانی، إلّا أنّ ظاهر التعلیل فی الأخبار بأنـّه: «یتجافی عنه العذاب والحساب ما دام العود رطباً» الذی قد تکرّر ذکره فی أکثر أخبارها لولا الکلّ قد یؤیّد الأوّل، حیث یلزم بناءً علیه عدم مشروعیّه الجریده لمن یؤمَن علیه من عذاب القبر وسائر العقوبات، ممّا یعنی أنـّه لا تشرع وضع الجریده للصبی والمجنون وغیرهما.

هذا، ولکن قد نصَّ بعض المتأخّرین کالشهید رحمه الله فی «البیان» و«الذکری» أنـّها للأعمّ، بل نَسب الثانی ذلک إلی الأصحاب، وقال: «ویوضع مع جمیع أموات المسلمین حتّی الصغار لإطلاق الأمر»، بل قد یؤیّده، بل یدلّ علیه ما رواه الشیخ المفید فی «المقنعه» من قصّه وصیّه آدم علیه السلام ومتابعه الأنبیاء له، وإحیاء النبیّ صلی الله علیه و آله له بعد اندراسها فی الجاهلیّه، ووصیّته صلی الله علیه و آله لأهله بذلک، مع أنـّه لا إشکال عندنا فی عصمتهم ومأمونیّتهم عن العذاب کلّه من أهوال القبر وغیره، فیفهم من جمیع ذلک أنّ هذا التعلیل لیس من قبیل العلّه والمعلول حتّی یدور أمر الحکم مدارها، بل إنّما هو من قبیل الحکمه فی التشریع نظیر العِدّه فی الطلاق المعمول تحرّزاً عن اختلاط المیاه،ونظیر استحباب غُسل الجمعه حیث ورد فیتشریعه عن الصادق علیه السلام : «بأنّ الأنصار کانت تعمل فی نواضحها وأموالها، فإذا حضروا الصلاه یوم الجمعه تأذّی الناس بریح آباطهم وأجسادهم، فشکوا

ذلک إلیه صلی الله علیه و آله ، فأمر بالغُسل للجمعه، فجرَت بذلک السنّه»(۱). حیث لم تکن العلّه المذکوره علّه حقیقهً، وإنّما هی حکمه، وکذلک الأمر فیما نحن فیه.

وعلیه، فالأقوی عندنا هو الثانی کما علیه صاحب «الجواهر» و«الحدائق» و«مصباح الفقیه» وغیرهم من المتأخّرین.

الأمر الرابع: هل تحقّق الاستحباب فی الجریده مشروط بالجریدتین بحیث لو لم یأت بهما معاً لما عُدّ ممتثلاً للأمر المستحبّی؟

أم لیس الأمر کذلک، بل یکفی لتحقّق الاستحباب وضع أحدهما کما عن العُمّانیحیث التزم بأنّ المستحبّ جریده واحده، کما لایبعد کونه مختاراً لصاحب «الوسائل»، فإنّه بعد نقله الأخبار الدالّه علی الوحده، ونقله کلام الصدوق رحمه الله قال: «هذا محمولٌ علی جواز الاقتصار علی واحده، ویأتی مثله کثیراً»، انتهی(۲).

بل قال صاحب «مصباح الفقیه» بعده: «أقول: وهذا هو الأوفق بالقواعد فی السنن، لکن الأولی عدم العمل بهذه الروایات، بل الأخذ بما عداها ممّا ستسمعه من الأخبار الآتیه المعمول بها لدی الأصحاب. وأمّا إنکار ظهورها فی إراده الواحده، فلا یخلو عن مجازفه)، انتهی ما فی «المصباح»(۳).

أقول: لکن الأقوی عندنا فی صوره الإمکان هو المتعدّد، کما هو الوارد فی کثیرٍ من الأخبار وکلمات الأصحاب. نعم، یصحّ الاجتزاء بالواحده عند الضروره ولو بقسمه الجریده الواحده إلی قسمین إن أمکن، وإلاّ تکفی جریده واحده عملاً بقاعده المیسور وغیرها.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۶ من أبواب أغسال المسنونه، الحدیث ۱۵.

۲- وسائل الشیعه: ج۲ / ۷۳۷ .

۳- مصباح الفقیه: ج۵ / ۳۱۰ .

والدلیل علیه: ــ مضافاً إلی کونه معقد إجماع الفرقه کما وقع فی المتن ــ دلاله أخبار کثیره علیه :

منها: صحیحه زراره، حیث قال علیه السلام : «وإنّما جُعلت السعفتان لذلک..الحدیث»(۱).

ومنهـا: روایـه حسـن بـن زیـاد الصـیقل حیث قـال علیه السـلام : «توضـع للمیّت جریـدتان واحـده فی الیمین واُخری فی الأیسـر، الحدیث»(۲).

ومنها: روایه علی بن بلال بقوله علیه السلام : «إنّه یتجافی عنه العذاب ما دامت الجریدتان رطبتین، الحدیث».(۳)

ومنها: مرسل یونس فی حدیثٍ: «وتُجعل له ــ یعنی المیّت ــ قطعتین من جرید النخل رطباً، الحدیث».(۴)

ومنها: روایه فضیل بن یسار فی حدیثٍ، قال: «توضع للمیّت جریدتان واحده فی الأیمن والاُخری فی الأیسر»(۵).

بل قـد یسـتفاد التعـدّد ما ورد ممّا یـدلّ علی جواز شقّ الجریده الواحده إلی قسـمین مثل الخبر المرسل الذی رواه الصدوق، قال: «مرَّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله علی قبرٍ یُعذَّب صاحبه، فدعا بجریدهٍ فشقّها نصفین، الحدیث».(۶)

وکما فی المرسل المنقول عن الشـیخ المفید فی «المقنعه»، وفیه: «فخذوا منها جریداً وشـقّوه بنصـفین وضعوهما معی فی أکفانی، الحدیث»(۷).

ولأجل ذلک تری الصدوق رحمه الله قد أفتی بلزوم جریدتین فی ذیل الخبر الذی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۷ من أبواب التکفین، الحدیث ۱ و ۶ و ۱۰.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۷ من أبواب التکفین، الحدیث ۱ و ۶ و ۱۰.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۸ من أبواب التکفین، الحدیث ۲.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۱۰ من أبواب التکفین، الحدیث ۵ و ۶ .

۵- وسائل الشیعه: الباب ۱۰ من أبواب التکفین، الحدیث ۵ و ۶ .

۶- وسائل الشیعه: الباب ۱۱ من أبواب التکفین، الحدیث ۴ .

۷- وسائل الشیعه: الباب ۷ من أبواب التکفین، الحدیث ۱ و ۶ و ۱۰.

رواه یحیی بن عباده عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، أنـّه سمعه یقول: «إنّ رجلًا مات من الأنصار فشهده رسول اللّه صلی الله علیه و آله فقال: خضّروه فما أقلّ المخضّرین یوم القیامه(۱). فقلت لأبی عبد اللّه علیه السلام : وأیّ شیء التخضیر؟ قال: تؤخذ جریده رطبه قدر ذراع فتوضع _ وأشار بیده _ إلی عند ترقوته تلفّ مع ثیابه»(۲).

وقال فی «الفقیه»: «جاء هذا الخبر هکذا، والذی یجب استعماله أن یوضع للمیّت جریدتان من النخل خضراوین».

أقول: برغم ذکر الجریده الواحده فی بعض الأخبار کالخبر المرویّ عن سماعه، عن الصادق علیه السلام : «یستحبّ أن یدخل معه فی قبره جریده رطبه، الحدیث»(۳)، وکذلک خبر یحیی المذکور وغیرهما، فإنّ المراد منها هو جنس الجریده الصادق علی المتعدّد أیضاً، کما یشهد لذلک ما فی صحیحه زراره، حیث ورد ذکر الجریده فی صدر الحدیث مفردهً بقوله: «لم تجعل معه الجریده»، ولکن قال فی ذیله: «وإنّما جعلت السعفتان لذلک، الحدیث»(۴).

وخبر آخر لیحیی(۵)حیث جاء فیه: «جریده خضره توضع من أصل الیدین إلی أصل الترقوه»، حیث لا یخلو قوله علیه السلام : «أصل الیدین» إشعاراً إلی التعدّد، فیصیر اللّفظ المفرد دالاًّ علی الجنس القابل للانطباق علی الواحد والمتعدّد، وهذا هو الأقوی.

الأمر الخامس: فی بیان حدّ الجریده: الذی یظهر من کلمات الفقهاء الأعلام أنّ لهم فی هذه المسأله أقوال خمسه أو ستّه:

۱ _ قولٌ بالإطلاق من دون تحدید بحدّ؛ وهو المنسوب إلی ظاهر إطلاق

۱- ولعلّه إشاره إلی الشیعه العاملین بذلک وهم الأقلّون المخضّرون لقلّتهم بالنسبه إلی العامّه.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۷ من أبواب التکفین، الحدیث ۵ و ۸ و ۱ و ۳.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۷ من أبواب التکفین، الحدیث ۵ و ۸ و ۱ و ۳.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۷ من أبواب التکفین، الحدیث ۵ و ۸ و ۱ و ۳.

۵- وسائل الشیعه: الباب ۷ من أبواب التکفین، الحدیث ۵ و ۸ و ۱ و ۳.

المصنّف كإطلاق كثير من الأخبار، بل صرّح الشهيد رحمه الله فی «الذكری» حيث قال: «إنّ الكلّ جائزٌ لثبوت أصل الشرعيّه، وعدم القاطع علی قدر معيّن». وتبعه بعض متأخّری المتأخّرين.

۲ ـ وقولٌ بالتخيير بين قدر عظم الذراع ومن الذراع وبين شبر، وهو المستفاد من كلام الصدوق رحمه الله حيث قال: «طول كلّ واحده قدر عظم الذراع، وإن كانت قدر ذراع فلا بأس أو شبر فلا بأس»، حيث استفاد منه صاحب «الحدائق» التخيير ونسبه إليه، مع أنّ ظاهر كلامه هو استحباب الأوّل وأنّ الآخرين رخصه كما قاله صاحب «الجواهر».

۳ ـ وقولٌ ثالث وهو المنسوب إلی الشهره، بل عليه دعوی الإجماع فی «الانتصار» و«الغنيه»، وإن كان قد ادّعی صاحب «الجواهر» ضعف اندراجه فی معقد إجماع «الغنيه»، وهو كون طولهما قدر عظم الذراع.

۴ ـ وقولٌ رابع هو ما نُسب إلی الصدوق واختاره صاحب «الجواهر» من كونه مستحبّاً فی مستحبّ؛ أی المستحبّ الأوّل كونه قدر عظم الذراع ثمّ الآخرين، أو يقال إنّ المستحبّ الأوّل هو المطلق، ثمّ المستحبّ الآخر كونه علی قدر عظم الذراع أو الذراع أو الشبر.

۵ ـ وقولٌ خامس هو هذا القول، إلاّـ أن يُقال بمراتب الاستحباب، هذا كما عن «الروضه» ونسبته إلی الشهره حيث قال: «والمشهور أنّ قدر كلّ واحده طول عظم ذراع الميّت، ثمّ قدر شبر، ثمّ أربع أصابع».

وقد أورد عليه صاحب «الجواهر» بأنّ أصله مشهورٌ، وأمّا التقييد بذراع الميّت فإنّه لم يذكره أحدٌ من الأصحاب .

۶ ـ وقولٌ سادس: هو كونه قدر أربع أصابع وما فوقها، وهو المنسوب إلی ابن أبی عقيل.

هذا ولم نجد من صرّح بتحديد الجريده بقدر الشبر، وإن كان ورد ذكره فى الأخبار كما سنبيّنه إن شاء اللّه تعالى.

الـدليل على القول المشـهور: هو أنّ طولهـا قـدر عظم الـذراع ممّـا يقتضـى أن تكون أصـغر من نفس الـذراع، مضافاً إلى دعوى الإجماع من العَلَمين؛ فقـد ورد فى «رساله علىّ بن بابويه» والتى قيل بأنّ الفتاوى المـذكوره فيها هى نصوص الأخبار، ولـذا كانوا يعملون بها عنـد إعواز النصوص، وقيل الأمر كـذلك فى نهايه الشـيخ رحمه الله ، كما ورد فى «فقه الرضا» أنـّه قال: «وروى أنّ الجريدتين كلّ واحدهٍ بقدر عظم الذراع»(١).

خصوصاً إذا قلنا بأنّ المراد من الذراع هو عظمه حقيقهً، كما ادّعاه صاحب «كشف اللّثام».

هـذا فضـلًا عن أنّ فى المقام خبران آخران أيضاً يدلّان على هذا التحديد: الخبر الأوّل: ما ورد فى المرسل المروىّ عن يحيى بن عباده بقوله: «تؤخذ جريده رطبه قدر ذراع»(٢).

الخبر الثانى: هو الخبر الذيرواه إبراهيم، عن رجاله، عن يونس، عنهم عليهم السلام : «ويجعل له قطعتان من جريد النخل رطباً قدر ذراع، تجعل له واحده بين ركبتيه، نصف ممّا يلى الساق ، ونصف ممّا يلى الفخذ ، ويجعل الاُخرى تحت إبطه الأيمن»(٣).

وقد يكون ذلك قرينه على أنّ المراد هنا من الذراع هو العظم مجازاً، لما قد

١- المستدرک: ج١ الباب ٨ من أبواب التكفين، الحديث ١٠ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٠ من أبواب التكفين، الحديث ٤ .

٣- وسائل الشيعه: الباب ١٠من أبواب التكفين، الحديث ٥ .

عرفت وروده فی کلمات الأصحاب وبعض الأخبار المعتضده بشهره الأصحاب کما فی «فقه الرضا»، خصوصاً إذا أیّدناه بالخبر الصحیح أو الحسن المرویّ عن جمیل بن درّاج، أنـّه قال: «إنّ الجریده قدر شبر توضع واحده من عند الترقوه»(۱).

ولا یخفی أنّ وضعه عند الموضع المذکور یکون بالقرب من عظم الذراع کما یُعرف ذلک بالاختبار .

کما قد یؤیّد کون المراد هو عظم الذراع لا نفسه عدم ذکر الأصحاب التقدیر بالذراع إلّا الصدوق رحمه الله فی کلامه، مع ما عرفت ما هو ظاهر کلامه.

وبالجمله: لازم هذا التحقیق هو تأیید کلام المشهور، وهو کفایه طول عظم الذراع، وإن کان الاکتفاء بالأقلّ والأکثر منه أیضاً مُجزیاً، ولعلّ الأقلّ یطابق مع ما علیه العمّانی من أربع أصابع، وإن استدلّ علیه بالخبر المرویّ عن یحیی بن عباده التی ورد فیها: «توضع من أصل الیدین إلی أصل الترقوه»(۲). لأجل کونه ممّا یجتزئ به من حیث تحقّق المطلق فیه، ولکنّه لا یخلو عن تأمّل.

الأمر السادس: هل یستحبّ أن تکون الجریده مشقوقه إلی شقّین أم لابدّ أن تکون قطعتین، إلّا عند الضروره حیث یجوز شقّ الجریده الواحده إلی قسمین؟

ظاهر بعض الأخبار هو الأوّل، مثل ما ورد فی مرسل «المقنعه» للمفید رحمه الله فی قصّه آدم علیه السلام حیث ورد فیها أنـّه قال: «فإذا متّ فخذوا جریداً وشقّوه نصفین وضعوهما معی، الحدیث»(۳).

ومثلها مرسله الصدوق، حیث قال: «مرَّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله علی قبرٍ یُعذَّب

۱- وسائل الشیعه: الباب ۷ من أبواب التکفین، الحدیث ۷ و ۳.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۷ من أبواب التکفین، الحدیث ۷ و ۳.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۷ من أبواب التکفین، الحدیث ۱۰.

صاحبه فدعا بجریده فشقّها نصفین، فجعل واحده عند رأسه، والاُخری عند رجلیه، الحدیث»(۱).

هـذا، ولکن اسـتفاد صاحب «الجواهر» عدم الاسـتحباب من ترک المصـنّف ذکره کما نصّ علی العدم بعض المتأخّرین، بل لعلّ الشقّ ینافی مع التوصـیه إلی اسـتبقاءها رطبه قـدر الإمکان، بل قد عرفت ذهاب بعض المتأخّرین إلی اسـتحباب وضع القطن علی الجریـدتین ناسبین له إلی الأصـحاب، معلّلین ذلک بالمحافظه علی بقاء الرطوبه، ولـذلک یصـعب الجمع بین هـذه العلّه والحکم بجواز شقّ الواحده إلی اثنین، لأنّ ذلک یؤدّی إلی سرعه زوال الرطوبه.

ولکن قـد یقال: بأنّ التعلیل علیلٌ؛ لأنّ مقتضـی ما فی صـحیحه زراره هو ترتّب الأثر علی الجریده حین ما یدخل المیّت فی القبر، ویرجع القوم، وإنّما جعلت السـعفتان لذلک، فلا یصـیبه عذاب ولا حساب بعد جفافهما، إن شاء اللّه تعالی، ومن المعلوم أنّ بقاء الرطوبه فیها بهذا القدر من الزمان لا یحتاج إلی اختیار جریده غلیظه _ کما علیه السیّد فی «العروه» _ ولا إلی وضع القطن علیها لحفظ رطوبتها.

وعلیه، فالأولی فی المقام أن یقال فی الجمع بین مرسل الصـدوق وبین الأخبار الآنفه، باختصاص الشقّ لما بعـد الـدفن، والتعـدّد للوضع حین الـدفن، وإن کان ذلک لا یناسب مع الخبر المرسل المرویّ فی «المقنعه» حیث أوصـی آدم علیه السـلام بـذلک قبل الدفن من الشقّ حین الدفن.

اللّهُمَّ إلاّـ أن یُـدّعی بالاختصاص فی ذلک الزمان لو ثبت وروده کـذلک عن المعصوم علیه السـلام ، وعلیه فالأولی عـدم الشقّ، واختیار جریدتین إن أمکن أوّلاً، وإلاّ جاز شقّ جریده واحده وتقسیمها إلی قسمین عند الضروره، واللّه العالم.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۱ من أبواب التکفین، الحدیث ۴ .

فإن لم يوجد فمن السِّدر ، وإلاّ فمن الخلاف، وإلاّ فمن شَجَرٍ رَطِبٍ(۱).

(۱) ظاهر المتن بل صريحه عدم سقوط أصل المشروعيّه والاستحباب بعدم وجدان جريده النخل، بل يبدّل إلى غصن شجره اُخرى. وفی «الجواهر»: «بلا خلافٍ أجده فی ذلک، بل ظاهر الأصحاب الاتّفاق علیه».

نعم، یظهر من المصنّف رحمه الله فی «النافع» و«المعتبر» التوقّف فی الاستحباب بعد عدم وجدان جریده النخل، استضعافاً للأخبار الآتیه المعیّنه للعوض.

أقول: وإن کان کلامه فی ضعف الأخبار من حیث السند جیّدٌ، إلاّ أنـّه غیر قادح بالنظر إلی ما هو مبنی الأصحاب فی الأخبار الضعیفه، من جبر ضعفها وإثبات حجّیتها عن طریق عمل الأصحاب وشهرتهم، الموجب لحصول الوثوق بصدورها، ولو کان ذلک الوثوق حاصلاً من الخارج، ومن أعظمه عمل الأصحاب واستنادهم إلی الخبر فی مقام العمل کما فی المقام، والشاهد علی ذلک أنّ المحقّق قدس سره بنفسه اعتمد علی هذه القاعده فی الأشباه والنظائر کما لایخفی.

هذا، وقد وجّه صاحب «الجواهر» کلام المصنّف باحتمال أن یکون مقصوده بیان التخییر حینئذٍ بین الأشجار، حیث یناسب مع بقاء أصل المشروعیّه والاستحباب.

الفرع الأوّل: بعد الفراغ عن أصل الاستحباب، تصل النوبه إلی أنـّه مع وجود جریده النخله هل هی مقدّمه علی غیرها، أو أنّ الحکم هو التخییر بینها وبین غیرها من أغصان الأشجار؟

المشهور علی الأوّل، بل فی «الجواهر»: «بلا خلاف أجده فیه سوی ما یظهر من الشیخ رحمه الله فی «الخلاف» من القول بالتخییر بینه وبین غیره، حیث قال: یستحبّ أن یوضع مع المیّت جریدتان خضراوان من النخل أو غیرها من

الأشجار، وخالف جميع الفقهاء فی ذلک، ثمّ قال: دلیلنا إجماع الفرقه».

ولا یخفی أنّ کلامه غیر صریح فیما ادّعی، لإمکان أن یکون بیانه للتخییر فی أصل المشروعیّه بینها وبین غیرها، کما یؤیّد ذلک إشارته لمخالفه لـذلک جمیع الفقهاء _ أی العامّه المنکرین لأصل الاستحباب _ ولـذلک قال: «ودلیلنا إجماع الفرقه»، وبـذلک یخرج هو أیضاً عن المخالفه، فیصیر دعوی الإجماع واتّفاق الأصحاب علی هذا الحکم ثابتاً متیناً.

الفرع الثانی: عند فقد جریده النخل، هل الحکم حینئذٍ رعایه الترتیب بین ما سیأتی من السِّدر والخلاف وغیرهما، أم أنّه التخییر بین سائر الأشجار؟

ذهب المشهور إلی الأوّل، خلافاً لابن إدریس فی «السرائر» وکذلک «إشاره السبق» وابن البرّاج حیث ذهبوا إلی الثانی، ولعلّهم استندوا إلی مکاتبه علیّ بن بلال الذی نقله الصدوق رحمه الله فی «الفقیه» بإسناده، أنّه: «کتب إلی أبی الحسن الثالث علیه السلام : الرّجل یموتُ فی بلادٍ لیس فیها نخل، فهل یجوز مکان الجریده شیءٌ من الشجر غیر النخل، فإنّه قد روی عن آبائک علیهم السلام إنّه یتجافی عنه العذاب ما دامت الجریدتان رطبتین، وأنّها تنفع المؤمن والکافر؟

فأجاب علیه السلام : یجوز من شجرٍ آخر رطب»(۱).

وکذا ما رواه الشیخ الکلینی بإسناده عن مکاتبه علیّ بن بلال بلا ذکر المکتوب إلیه، قال: «إنّه کتب إلیه یسأله عن الجریده إذا لم یجد یجعل بدلها غیرها فی موضع لایمکن النخل؟ فکتب: یجوز إذا اعوزت الجریده، والجریده أفضل، وبه جاءت الروایه»(۲).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۸ من أبواب التکفین، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۸ من أبواب التکفین، الحدیث ۲.

فإنّ ظاهر هـذين الخبرين هو الإطلاق فى الرجوع إلى سـائر الأشـجار من دون تعيين للترتيب، خصوصـاً إذا لاحظنا كون المقام مقتضـياً للـذِّكر، ممّـا يلزم تـأخير البيـان عن وقت الحـاجه، خصوصـاً مع ملاحظه ما ورد فى «مصـباح الفقيه» حيث قال بعـد ذكر الإطلاق المـذكور: «لكن قـد يقال بأنّ مقتضـى الجمع بينها وبين المرسـله المتقـدّمه، تقييـد إطلاقها بما فى تلك المرسله، لكن الأوفق بالقواعد فى مثل المقام، عدم ارتكاب التقييد، بل حمل المقيّد على الأفضل»، انتهى(١).

ولكن يرد عليه أوّلاً: بما جاء فى «مصـباح الهدى» من أنّ ما ذكره المحقّق الهمدانى قدس سره من عدم حمل المطلق على المقيّد فى المسـتحبّات المقرّر فى الاُـصول متينٌ، فيمـا إذا كان دليل المطلق قـد تمّ فى حجّيّته، لا فيما لا يكون كـذلك كما فى المقام؛ لأنّ الإطلاق هنا معرض عنه الأصحاب، والشهره قائمه على خلافه.

وثانياً: يمكن أن يكون المقصود بيان أصل عدم سـقوط الاستحباب مع عدم وجود جريده النخل؛ أى يجوز استعمال غصن شجرٍ رطب من دون التصـدّى لأصـل الإطلاق فى التخيير، كمـا يؤيّـد ذلـك كيفيّه السؤال والجواب بقوله: «هل يجوز مكان الجريـده شىء من الشـجر غير النخل؟ فأجاب: يجوز من شـجرٍ آخر رطب». فلا ينافى هذا الجواب مع كون ذلك بالترتيب الوارد فى سائر الأخبار كما عليه المشهور، وهو عباره عن تعيّن عود السِّدر بعد فقد الجريده، ومع تعذّر السّدر فعود الخلاف، ومع تعذّر الخلاف فعود كلّ شجرٍ رطب.

والدليل عليه: الروايه المرسله المرويّه عن سـهل بن زياد، عن غير واحدٍ من أصـحابنا، قالوا: «قلنا له: جَعلنا اللّه فداك إن لم نقدر على الجريده؟ فقال: عود السِّدر، قيل: فإن لم نقدر على السِّدر؟ فقال: عود الخلاف»(٢).

١- مصباح الفقيه: ج۵ / ۳۱۲.

٢- وسائل الشيعه: الباب ۸ من أبواب التكفين، الحديث ۳.

فحيث يكون هذا القول موافقاً للمشهور، ومعتضداً بهذه الروايه، يكون مقدّماً على القول بالتخيير بين الأشجار بعد فقد الجريده، مع أنّ الروايه المشتمله على التخيير جاء فى جوابها قوله عليه السلام : «فكتب يجوز إذا أعوزت الجريده، والجريده أفضل، وبه جاءت الروايه». حيث لا يناسب الأفضليّه فى الجريده مع فرض الفقدان، فلابدّ أن تكون الأفضليّه مع فرض وجود الجريده، فيفهم منه أنّ استعمال أغصان الأشجار الأُخرى غير النخل مع إمكان النخل يعدّ عملاً بالمستحبّ، إلاّ أنّه خارجٌ عن الأفضليّه، فلا تخلو هذه الجمله من الإشاره إلى أنّ الترتيب مع إمكانه من قبيل تعدّد المطلوب أى مستحبٌّ فى مستحبّ.

وعليه، فأصل الاستحباب كون الشجره رطبه، والاستحباب بعده ملاحظه الترتيب من الجريده، ثمّ السِّدر، ثمّ الخلاف، ثمّ الرمّان إن قلنا به، ثمّ غصن مطلق الشجره الرطبه. سنن التكفين

ومن هنا يظهر عدم تماميّه كلام صاحب«الجواهر» حيث صدّق كلام«جامع المقاصد» و«الروض» اللّذين نسبوا الحكم إلى الأصحاب، مشعرين بدعواهم ذلك قيام الإجماع على جواز واستحباب الرجوع إلى مطلق الشجره الرطبه بعد فقد شجره السِّدر والخلاف أو إعوازهما معاً ومع الرمّان، حيث قال: «ولولا ظهور اتّفاق الأصحاب على الانتقال إلى الشجر الرطب عند تعذّر الاثنين أعنى السِّدر والخلاف، أو الثلاثه يعنى الاثنين المذكورين مع الرمّان؛ لأمكن المناقشه بأنّ قضيّه الإطلاق والتقييد سقوط المستحبّ عند تعذّرهما، أو تعذّرها لا الانتقال إلى الشجر الرطب»، انتهى(۱).

لوضوح أنّ أصل الاستحباب إذا فرض ثابتاً بمطلق الشجر الرطب بدلاله

۱- الجواهر: ج۴ / ۲۴۰ .

روایه علی بن هلال ــ کما مرّ آنفاً من التصریح بأفضلیّه النخل مع إمکانه ــ فإنّه یستفاد منها الترتیب المذکور ترتیبٌ فی مراتب الفضیله، وغایه دلالتها مطلق الشجر الرطب لا سقوط أصل الاستحباب مع تعذّر المراتب، کما ادّعاه قدس سره .

ومن ذلک یظهر أنّ المراتب بعد النخل أیضاً علی الأفضلیّه، کما علیه الشهید فی «الذکری» و«الدروس» و«البیان»، وتبعه جماعه.

نعم، یبقی هنا التزام بعض الفقهاء کالشهید الأوّل فی «البیان» و«الدروس» من أنّه یتعیّن بعد تعذّر السّدر والخلاف عود الرمّان، ثمّ بعد تعذّره المرجع إلی مطلق الشجر الرطب، خلافاً للمشهور الذین جعلوا المرجع إلی الشجر المطلق بعد تعذّر السِّدر والخلاف، ولعلّ وجه فتواهم ملاحظه ما ورد فی الروایه التی رواها الشیخ الکلینی فی «الکافی» ذیل روایه سهل بن زیاد، عن علیّ بن إبراهیم فی روایه اُخری، قال: «یجعل بدلها عود الرمّان»(۱)، ویبدو أنّهم استفادوا منها دلالتها علی جواز استعمال عود الرمّان بعد تعذّر السِّدر والخلاف، مع أنّ ظاهر الروایه بملاحظه رجوع ضمیر التأنیث فی قوله: «بدلها» إلی الجریده أنّ عود الرمّان مرجع بعد تعذّر الجریده لا بعد تعذّرهما.

هذا، ولازم الجمع بین هذا الحدیث وبین روایه سهل هو أنّ التخییر بعد إعواز الجریده یکون بین السِّدر والرمّان، لا أنّ الرمّان یکون بعد فقد السِّدر والخلاف کما هو مختار الشهید قدس سره .

وکیف کان، ولعلّ وجه ترک المصنّف لذکره مخالفته للمشهور، وعدم مقاومه هذه المرسله للمعارضه مع المرسله المتقدّمه لسهل بن زیاد، المعتضده والمنجبره بالشهره، لقصورها عن مرتبه الحجّیه .

۱- وسائل الشیعه: الباب ۸ من أبواب التکفین، الحدیث ۴.

نعم، لا بأس من الاعتماد على مـدلوله اسـتناداً إلى التسامـح فى أدلّه السـنن، مع ملاحظه عدم ورود مطلق الشـجر الرطب فى متن الحديث حتّى يتبع ويعارض هذا الحديث، وعليه فالالتزام به غير بعيد.

وأمّا ما فى «المقنعه» و«الجامع» و«المراسم» من الحكم بعكس الترتيب الـذى عليه المشـهور، من أنـّه بعـد إعواز الجريـده ينبغى الرجوع إلى الخلاف، ثمّ بعده إلى السِّدر، فلم يعلم مستندهم، فلا يصار إليه .

وبـالجمله: بنـاءً على مـا ذكرناه آنفاً واسـتفدناه من روايه على بن هلال، فإنّه يجوز اسـتعمال أغصان أشـجار اُخرى غير النخل مع وجوده، كمـا يجوز الرجوع إلى الخلاـف مع وجود السِّدر، إلاّـ أنّ الأفضـل الرجوع إلى مـا قبـل كلّ واحـدٍ منها، خلافاً لصاحب «الجواهر» حيث قال: «ثمّ إنّ ظاهر النصّ والفتوى تقييد مشروعيّه الخلاف بتعذّر السِّدر والشجر الرطب بالخلاف».

ثمّ بعـد نقله الخلاـف عن «الـذكرى» ومـا اسـتدلّ به بما ذكرناه من قبل ذلك قال: «وهو لا يخلو عن تأمّلٍ بعـد بيان التخضـير فى الأخبار بالجريـده، ومعارضه إشـعار الأفضـليّه بما فى هـذا الخبر نفسه من تقييـد الجواز بالإعواز، فضـلاً عن ظهور غيره فيه أيضاً، فتأمّل»، انتهى(۱).

ولاـ يخفى مـا فى كلاـمه، لأنّ التقييـد بالإعواز قابلٌ لأن يكون بلحاظ الأفضـليّه لا أصل المشـروعيّه، لأنـّه منوط بما يؤخـذ فى متعلّقه من أحد الأمرين، كما لا ينافى تفسير التخضـير بالجريده بأن يشمل غيرها، لكونها هى أفضل الأفراد، فيلاحظ الأثر بالنسبه إليه حالاً إلى غيرها، وعليه كما ذكره السيّد فى «العروه» فى المسأله الاُولى بقوله: «أن تكونا من النخل وإن لم يتيسّر فمن السِّدر.. إلى آخره» متينٌ جدّاً، ولعلّ لما ذكرنا أمر صاحب «الجواهر» قدس سره بالتأمّل.

۱- الجواهر: ج۴ / ۲۳۸ .

وتجعل إحداها من جانبه الأيمن مع الترقوه ، ويَلصقها بجِلده، والاُخرى من الجانب الأيسر بين القميص والإزار(۱).

(۱) إنّ هذه المسأله ذات وجوه وأقوال، لأنّ الأقوال فی کیفیّه وضع الجریدتین علی خمسه:

۱ ــ قولٌ، وهو القول المشهور، وقد ادّعی فی «الغنیه» علیه الإجماع، وهو المذکور فی المتن بأن تجعل إحداهما من جانبه الأیمن مع الترقوه، ویلصقها بجلده، والجریده الاُخری توضع مع الترقوه من الجانب الأیسر إلّا أنّها بین القمیص والإزار. والترقوه وإن لم ینصّ بها فی الجانب الأیسر إلّا أنـّه هو المراد ظاهراً، کما نصَّ علیه فی الروایه وبعض الأصحاب.

ویـدلّ علیه: ــ مضافاً إلی الشهره والإجماع ــ صحیحه جمیل بن درّاج المضمره، قال: «قال: إنّ الجریده قدر شبرٍ توضع واحده من عند الترقوه إلی ما بلغت ممّا یلیالجلدالأیمن،والاُخری فیالأیسر عند الترقوه إلی ما بلغت من فوق القمیص»(۱).

فإنّها صریحه فی المطلوب، وإضمارها لا یقدح لصدورها عن مثل جمیل، مع أنّ تأییدها بالشهره والإجماع أیضاً جمیلٌ، وعلیها یُحمل بعض الأخبار المطلقه مثل الخبر الذی رواه الفضیل بن یسار، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال: «توضع للمیّت جریدتان واحده فی الأیمن والاُخری فی الأیسر(۲). ومثله روایه الحسن بن زیاد الصیقل عنه علیه السلام »(۳).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۰ من أبواب التکفین، الحدیث ۲.
۲- وسائل الشیعه: الباب ۷ من أبواب التکفین، الحدیث ۶ .
۳- وسائل الشیعه: الباب ۱۰ من أبواب التکفین، الحدیث ۶.

وقد أورد على الصحيحه: ـ مضافاً إلى مشكله الإضمار كما فى «المعتبر»، وقد عرفت جوابه ـ بأنـّه مشتمل على تحديد الشبر وهو ما لم يلتزم به المشهور.

لكن يمكن الجواب عنه: بأنـّه يمكن أن يكون من باب التقريب، فيساوى مع عظم الذراع كما يشهد عليه الاختبار، هذا أوّلاً .

وثانياً: على فرض التسليم كونه غير عظم الذراع، فلا يضرّ ذلك بأصل المطلب؛ لأنـّه موضوعٌ مستقلّ غير الوضع، فيصحّ الأخذ بأحدهما لكونه معمولاً به عند الأصحاب، ورفع اليد عن الآخر لأجل معارضته بما هو أقوى منه، إذا كان المطلبان مستقلّين، ولا يخفى جواز ترك جزء من الخبر والعمل بالباقى، إذ لا يضرّ الأخذ بأحدهما وترك الآخر .

كما يمكن تأييد ذلك بملاحظه تحديد الترقوه المذكور فى الخبر المرويّ مرسلاً عن يحيى بن عباده، عن أبى عبد اللّه عليه السلام ، قال: «تؤخذ جريده رطبه قدر ذراع وتوضع ـ وأشار بيده ـ من عند ترقوته إلى يده تلفّ مع ثيابه»(۱).

وكذلك روايته الاُخرى المرويّه فى « معانى الأخبار » ، عنه عليه السلام فى حديثٍ، قال: «تؤخذ جريده رطبه قدر ذراع فتوضع ـ وأشار بيده إلى عند ترقوته ـ تلفّ مع ثيابه»(۲).

والروايه صحيحه السند، واشتمالها على الجريده الواحده غير قادحه، لما قد عرفت من احتمال كون المراد بيان الجنس دون العدد، فلا ينافى التعدّد المستفاد من سائر الأخبار، مع احتمال كونه بصدد بيان أصل الوضع من دون نظر إلى حالتى الوحده والتعدّد، أو لعلّ مراده حال الضروره وعدم وجدان الأزيد من الواحد ونحو ذلك .

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۰ من أبواب التكفين، الحديث ۴.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۷ من أبواب التكفين، الحديث ۵ .

نعم، قـد يُـدّعی منافاه هـذا الخبر المرسـل مع متعلّق إجمـاع «الغنیه» من التقییـد بکون وضع الجریـده قـائمه، وإن أطلق غیره من الأصحاب، ثمّ أمر بالتأمّل، ولعلّه کان لأجل إمکان الجمع بینهما بکونه فی بیان أصل الوضع لا فی الخصوصیّه.

۲ ــ والقول الثانی هو المحکیّ عن الصدوقین، وهو أن تُجعل الیسری عند وَرَک المیّت(۱) ما بین القمیص والإزار، والیمنی مثل ما علیه المشـهور، واسـتدلّ له بما ورد فی «فقه الرضا» من قوله: «واجعل معه جریدتین إحداهما عند ترقوته یلصق بجلده، ثمّ تمدّ علیه قمیصه، والاُخری عند ورکه»(۲).

ولکنّه لاـ یقـاوم مع ما علیه المشـهور فی الناحیه الیسری، لأجل کونه بالنسـبه إلیها معرضٌ عنه الأصحاب، إذ لم ینقل ذلک عن أحدٍ إلّا عن الصدوقین.

وأمّا بالنسبه إلی الأیمن فموافق مع المشـهور، ویؤیّده، مضافاً إلی أن ـّه لم یرد ذکر الأیمن والأیسـر فی الروایه؛ بل استفید ذلک من الترتیب فی الذکر.

۳ ــ القول الثالث وهو المحکیّ عن الجُعفی: «أن تضع إحداهما تحت الابط الأیمن، والاُخری بین رکبتیه ممّا یلی الساق ونصفها علی الفخذ»، وقد اسـتدلّ علیه بما ورد فی الخبر الذی رواه یونس فی حدیثٍ: «یجعل له واحده بین رکبتیه نصف فیما یلی الساق ونصف فیما یلی الفخذ، ویجعل الاُخری تحت إبطه الأیمن، الحدیث»(۳).

أقول: هذا القول غیر موافق مع ما علیه المشهور فی شیء من الجریدتین،

۱- الوَرَک بالفتح والکسر ککتف ما فوق الفخذ، مؤنّثه، والورکان ما فوق الفخذین کالکتفین فوق العضدین. «مجمع البحرین».

۲- المستدرک: ج۱ الباب ۶ من أبواب التکفین، الحدیث ۱ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۶ من أبواب التکفین، الحدیث ۶ .

فیکون الخبر بالنسبه إلی ذلک معرضاً عند المشهور، أو غایته الحمل علی التخییر، کما سنشیر إلیه إن شاء اللّه.

ودعوی: أن_ّه یوافق مع قول الصدوقین کما عن «المختلف»، لیس علی ما ینبغی. نعم، یوافق ذیل الحدیث مع ما علیه المحکیّ عن ابن أبی عقیل من جعل واحده تحت إبطه الأیمن مقتصراً علیها، فیصیر هذا قولاً سادساً منضمّاً إلی ما سیأتی من الترتیب.

۴ _ القول الرابع وهو المحکیّ عن «الاقتصاد» و«المصباح» ومختصره، بأن یُجعل إحداهما فی الیمنی علی الجلد عند حقوه(۱)الأیمن، والیسری علی الأیسر بین القمیص والإزار.

لکن علّق صاحب«الجواهر» علی هذا الرأی بقوله: «إنّا لا نعرف له شاهداً»، اللّهُمَّ إلاّ أن یحتجّ له بمضمر جمیل فی روایته الاُخری فی الصحیح، قال: «سألته عن الجریده توضع من دون الثیاب أو فوقها؟ قال: فوق القمیص ودون الخاصره. فسألته من أیّ جانب؟ فقال: من الجانب الأیمن»(۲).

ولکن مع ظهوره فی کون الجریده واحده، ولا یمکن حملها علی الجنس لما جاء فی ذیل الخبر من السؤال عن أیّ جانب توضع، حیث یقوی أنّ المراد منها واحده، مع احتمال کون دون الخاصره غیر الحقو، أو ما احتمله صاحب «کشف اللّثام» من أن تکون القراءه بالحاء المهمله أی اللّفافه المحیطه، فیسقط عن کونها شاهداً له کما لایخفی.

۱- الحقو بالفتح وسکون القاف موضع شدّ الإزار وهو الخاصره، ثمّ توسّعوا حتّی سمّوا الإزار حقواً. «مجمع البحرین» .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۰ من أبواب التکفین، الحدیث ۳ .

وعليه، فبالنظر إلى هذه الاحتمالات، لا مجال للالتزام به، ويكفى مجرّد الاحتمال لما اشتهر من أنّه إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

۵ _ القول الخامس وهو المحكىّ عن المحقّق فى «المعتبر»، واستحسنه جماعه ممّن تأخّر عنه، ومنهم السيّد فى «العروه»، وعليه عدّه من أصحاب التعليق عليها، وهو استحباب وضعها مع الميّت أو فى قبره بأىّ صورهٍ كانت، حيث أنّه بعد ذكره لخبر جميل المتقدّم وخبر يحيى الذين هما مستند المشهور، قال قدس سره : «والروايتان ضعيفتان، لأنّ القائل فى الاُولى مجهولٌ، والثانيه مقطوعه السند، ومع اختلاف الروايات والأقوال يجب الأخذ بالقدر المشترك منها وهو الاستحباب)، انتهى كلامه فى «المعتبر».

أقول: ولا يخفى أنّ ما عليه المشهور هو الأقوى والأولى من غيره كما عليه صاحب «الجواهر» والمحقّق الهمدانى والآملى، بل مالَ إليه الشيخ الأعظم فى «كتاب الطهاره» بعض الميل، لما قد عرفت منّا كراراً أنّ الخبر ولو كان ضعيفاً يكفى فى حجيّته إذا صار موثوق الصدور ولو بواسطه الشهره والإجماع، وإن كان العمل بأحد هذه الأخبار والحكم بمضمونه عملاً بالاستحباب أيضاً مع الاختيار، واللّه العالم.

وأمّا عند التقيّه: فيكفى فى تحقّق الاستحباب وضعها حيث يمكن ولو فى القبر، لمرفوعه سهل بن زياد، قال: «قيل له: جُعلت فداك ربما حضرنى مَن أخافه فلا يمكن وضع الجريده على ما رويتنا؟ فقال: ادخلها حيث ما أمكن»(۱).

ورواه الشيخ بإسناده عن محمّد بن أحمد بن يحيى مرسلاً مثله، وزاد فيه قال: «فإن وضعت فى القبر فقد أجزأه»(۲).

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۱ من أبواب التكفين، الحديث ۱ و ۲.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۱ من أبواب التكفين، الحديث ۱ و ۲.

وأنْ يسحق الكافور بيده(۱) .

وعليه يُحمل ما ورد فى الخبر الـذى رواه عبـد الرحمن بن أبى عبـد اللّه، عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام ، قال: «سألته عن الجريده توضع فى القبر؟ قال: لا بأس».(۱)

ومثله المرسل بعده.(۲)

بـل لا يبعـد القول بالاسـتحباب بوضع الجريـده فوق القبر لو نسـيت، أو تركـت عمـداً، للروايه التى رواها الصـدوق رحمه الله عن رسول اللّه صـلى الله عليه و آله ، قال: «مرَّ رسول اللّه صـلى الله عليه و آله على قبرٍ يُعـذَّب صاحبه، فـدعا بجريده فشـقّها نصـفين، فجعل واحده عند رأسه والاُخرى عند رجليه وأنـّه قيل له لِمَ وضعتهما؟ قال: إنّه يخفّف عنه العذاب ما كانتا خضراوين».(۳)

وقال صاحب «الجواهر»: «وإن كان فى تناوله لما ترك عمداً تأمّل، فتأمَّل».

ولعلّه أمره رحمه الله بالتأمّـل كـان فى محلّه لوضوح أنّ التعليـل معمّمٌ للحكم، فيشـمل صوره ترك العمـد أيضاً لمحبوبيّه أصـل العمل على كلّ حال، واللّه العالم .

(۱) أقـول: يعـدّ طحن الكـافور وسـحقه باليـد من جمله السـنن كمـا فى «المقنعه» و«القواعـد» و«المنتهى»، بـل حكـاه المحقّق فى «المعتبر» عن الشيخين، وقال: «لم يظهر مستنده، وإن استدلّ لأصل السحق بروايه يونس عنهم عليهم السلام : «ثمّ اعمد إلى كافور مسحوق»(۴). إلاّ أنـّه لا يدلّ على لزوم كونه بيده».

وعلّل الشـهيد فى «الذكرى» بخوف الضـياع، وعلّق عليه صاحب «الجواهر» بقوله: «وهو كما ترى غير صالح لإثبات حكم شرعى، فللتوقّف فيه حينئذٍ مجال».

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۱ من أبواب التكفين، الحديث ۳ و ۵ و ۴ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۱ من أبواب التكفين، الحديث ۳ و ۵ و ۴ .

۳- وسائل الشيعه: الباب ۱۱ من أبواب التكفين، الحديث ۳ و ۵ و ۴ .

۴- وسائل الشيعه: الباب ۱۴ من أبواب التكفين، الحديث ۳ .

ويُجعل ما يفضل من مساجده على صدره(۱) .

مع أنّ الظاهر كون التعليل لأصل السحق لا كونه بيده، والدليل عليه موجود وهو روايه يونس، فحينئذٍ لا وجه لحكمه بالتوقّف فيه ولا بقوله: «وهو كما ترى».

كما أنّ مضمون التعليل أيضاً يناسب مع أصل السحق، إذ الضياع يتحقّق بغيره كما لا يخفى .

ولعلّ الشيخين استفادا استحباب أن يكون الطحن بيده من قوله عليه السلام : «واعمد إلى كافورٍ مسحوق»؛ أي تعمّد السحق لا بمعنى القصد إليه كما هو المنسبق إلى الذهن.

هذا،ولو التزمناباستحباب السحق باليد،يصبح طحنه بالحجر أو غيره مكروهاً إن قبلنا كون ترك المستحبّ مكروهاً، وإلّا يكون تاركاً للاستحباب لا مكروهاً.

وكيف كان، فلا إشكال في مطابقه السحق باليد مع الاحتياط.

(۱) هذا العمل يعدّ من جمله السنن عند المشهور، كما عن «كشف اللّثام»، بل في «الخلاف» الإجماع على وضع الفاضل على صدره، وفي ظاهر «المنتهى» نفي الخلاف عنه، لكن زاد على المساجد طرف الأنف.

وقد استدلّ لذلك: بخبر حسن الحلبي بقوله: «فاعمد إلى الكافور فامسح به آثار السجود منه ومفاصله كلّها ولحيته وعلى صدره من الحنوط»(۱).

وخبر زراره: «واجعل في فمه.. إلى أن قال: وعلى صدره»(۲).

وقال صاحب «الجواهر» بعد ذكر الخبرين: «لكنّهما لا دلاله فيهما على أزيد من استحباب تحنيطه، لا وضع الفاضل عليه».

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۴ من أبواب التكفين، الحديث ۱.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۶ من أبواب التكفين، الحديث ۶ .

أقول: ولا يخفى ما فى كلامه؛ لأنّ ظهور كلمه (على) فى الروايه الاُولى فى الوضع فى مقابل المسح أمرٌ غير خفىّ. كما أنّ المذكور فيالروايه الثانيه أيضاً كذلك حيث قال عليه السلام : «واجعل فى فمه.. إلى قوله: وعلى صدره»، حيث أنّ معنى الجعل هنا بمعنى الوضع، حتّى أنّ الشيخ رحمه الله حمل حرف (فى) فى قوله: «فى فمه» على حتّى ممّا يفيد معنى الوضع، الصادق والمنطبق على الفاضل من الحنوط. وعليه فكلام المشهور لا يخلو عن دليل.

مضافاً إلى إمكان استفاده رأيهم من الخبر المروىّ فى «فقه الرّضا» حيث قال: «تبدء بجبهته وتمسح مفاصله كلّها به وتلقى ما بقى على صدره»(۱).

وإنْ أورد عليه: بمخالفته أيضاً من حيث عدم الاقتصار على المساجد.

لكن قال صاحب «الجواهر»: «ولعلّ الإجماع السابق المؤيّد بنفى الخلاف إن لم يريد الوجوب وبالرضوى كافٍ فى استحبابه. لكنّك خبير بأنّه ينبغى تقييد ذلك بما إذا لم نقل باستحباب تحنيط غير المساجد كما تقدّم سابقاً، وإلّا اتّجه إراده الفاضل عنها وعن المساجد حينئذٍ، أو يقال حينئذٍ بالتخيير فى المستحبّ بين وضع تمام الباقى على الصدر وتحنيطها، فتأمّل جيّداً».

أقول: قد عرفت قيام الدليل عليه الذى يدلّ على استحبابه، كما يدلّ على الوضع فى الصدر فى مقابل المسح، فلا وجه حينئذٍ للتحنيط، ولو سلّمنا تعميم التحنيط لغير المساجد، الشامل للمفاصل وغيرها، لكنّه نقول إنّه كذلك فى غير الصدر، لما قد عرفت اختصاصه بالذكر فى الأخبار مع كلمه (على) الدالّه على كونه للفاضل والإلقاء، كما وقع فى الروايه المنقوله فى «فقه الرّضا».

وبالجمله: ما وقع فى كلام الماتن يعدّ موافقاً للمشهور، وكان فى محلّه، ولا إشكال فيه، و اللّه العالم .

۱- المستدرک: ج ۱۱ الباب ۱۳ من أبواب التكفين، الحديث ۱ .

وأن يُطوى جانب اللّفافه الأيسر على الأيمن والأيمن على الأيسر(١).

(١) هذه الكيفيّه لطوى اللّفافه مذكوره فى «المقنعه» و«المبسوط» و«الخلاف» و«الوسيله» وغيرها، بل فى «الخلاف» دعوى إجماع الفرقه وعملهم عليها، كظاهر«الذكرى» حيث نسبه إلى الأصحاب. وفى «الجواهر»: «لا أجد فيه خلافاً».

أقول: هذه الكيفيّه مشهوره بين الأصحاب، واعترف كثيرٌ منهم بعدم النصّ عليها، كما يظهر ذلك من «الجواهر» حيث قال: «وكفى بذلك مستنداً لمثله»؛ حيث أراد من المشار إليه خصوص قول الأصحاب ممّا يعنى أنـّه يعتقد أنـّه ليس فى المسأله نصّ.

ولكن لا يبعد إمكان تمسّك الأصحاب بالخبر المرويّ فى «فقه الرّضا» لإثباته، حيث جاء فيه أنـّه قال عليه السلام : «وتلفّه فى إزاره وحِبرته، وتبدأ بالشقّ الأيسر وتمدّ على الأيمن، ثمّ تمدّ الأيمن على الأيسر، وإن شئت لم تجعل الحِبره معه حتّى تُدخله القبر فتلقيه عليه»(١).

وقد نقل الصدوق فى «الفقيه» هذه العباره بعينها وأفتى بذلك، ولا يبعد أن تكون العباره كذلك فى الرساله التى وجّهها والد الصدوق لابنه، لكثره المطابقه بين مضامين «فقه الرّضا» والرساله المذكوره، حتّى توهّم بعضهم بأنّ الكتاب منه لا من الإمام الرضا عليه السلام .

وكيف كان، فلا يبعد أن يكون الأصحاب قد تبعوا فى ذلك الصدوق رحمه الله ، وهو

١- المستدرك: ج١ الباب ١٢ من أحكام الدفن، الحديث ١ .

استفاد الحكم من الخبر المرویّ فی «فقه الرضا»، فیصیر الاستحباب ثابتاً لأجل هذه الروایه الضعیفه المؤیّده بشهره الأصحاب وإجماعهم، الموجب للوثوق بصدوره عن المعصوم علیه السلام .

قال صاحب «المدارک»: «ولعلّ وجهه التیمّن والتبرّک»؛ أی التیمّن بالتیامن کما قاله صاحب «الجواهر» قدس سره فی بیان مراده، لکنّه أورد علیه بقوله: «وفیه أنّـه أوضح فی العکس، والظاهر أنّ خلاف المستحبّ العکس، أو هو وجمعهما من غیر وضع فقط، وإن کان فی شمول نحو العباره للثانی تأمّلٌ لا ترک اللفّ أصلًا أو من جانبٍ سیّما الأوّل، لعدم صدق اللّفافه حینئذٍ، ولا الجمع فیکون المستحبّ حینئذٍ السِّعه، فتأمّل»، انتهی.

أقول: یمکن أن یُجاب عن ما أورده علیه بأنّ التیمّن کان بلحاظ طرف المطویّ الذی یقع أوّلًا من الأیسر إلی الأیمن، لا نفس الإطواء حتّی یلاحظ عکسه، نظیر صبّ الماء من الید الیسری علی الیمنی فی الوضوء، والذی یعدّ دلیلاً علی تفضیل الیمنی بلحاظ وقوع الصبّ وصدوره عنه لا بلحاظ المصبّ.

کما أنّ خلاف المستحبّ یتحقّق إذا لم یقع علی النحو الصادر بأیّ قسم کان، سواء کان فیه اللفّ أو لم یکن، وقع بالجمع أم لا، ولعلّ ترک بعض الفقهاء لذکر هذه الکیفیّه لتوهّم عدم وجود النّص الدالّ علیها، واحتمال أنّـها من اجتهادات الأصحاب، مع أنّـه لو کان الأمر کذلک أیضاً، لکفی ذلک فی إثبات استحبابه، کما أشار إلیه صاحب «الجواهر».

أقول: ثمّ الظاهر من إطلاق کلمه (اللّفافه) تحقّقها بکلّ ما یصدق علیه ذلک، کما عن المهذّب، وتبعه صاحب «الجواهر»، فیشمل الحِبره والنمط إن کانا من اللفائف، هذا إذا کان المدرک إطلاق الکلمه المذکوره .

وأمّـا إذا كـان المـدرك هو الخبر المرویّ فی «فقه الرّضـا» فقـد عرفت أنــّه لم یـدرج الحِبره فیها، لکن یسـتفاد من ظهور کلمه (وإن شئت) التخییر فیه، وفی جعله علی المیّت إذا اُدخل فی القبر، أو جعله تحت خدّه، وتحت جنبه الوارد فی الروایه الصـحیحه التی رواها عبد اللّه بن سـنان عن الصادق علیه السـلام ، قال: «البُرد لا یلفّ به، ولکن یطرح فیه طرحاً، فإذا اُدخل القبر وضع تحته خدّه وتحت جنبه»(۱).

حیث لا یبعد القول بالتخییر جمعاً بین ما ورد فی «فقه الرّضا» وبین هذه الروایه، بحمل قوله: «لا یُلفّ به» علی النهی التنزیهی، بأن یکون ترک اللّف أرجح من فعله بعدما کان مخیّراً فیهما، کما علیه بعض مشایخ المحقّقین من متأخّری المتأخّرین علی المحکیّ فی «الحدائق».

ثمّ علی فرض اختیـار اللّفـافه من الحِبره أیضـاً، فهـل یـأتی بـالهیئه المـذکوره فی کلّ واحـدٍ منهما مسـتقلاًّ، أو یجمع جانبهما معاً فیطویان ؟

قال صاحب «الجواهر»: «فیه وجهان، والظاهر جوازهما معاً، ولا یبعـد کون الأوّل هو الأرجح، إذ هو مقتضـی العمل بما صدر وإن کان الجواز فی کلّ واحدٍ منهما مسلّم أیضاً، واللّه العالم».

أقول: هنا مستحبّان آخران ذکرهما الأصحاب فی کتبهما:

أحدهما: استحباب إعداد الإنسان أکفانه والنظر إلیها کما ورد فی الأخبار:

منها: روایه السکونی، عن الصادق علیه السلام ، قال: «إذا أعدّ الرجل کفنه فهو مأجور کلّما نظر إلیه»(۲).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التکفین، الحدیث ۶ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۷ ، من أبواب التفکین، الحدیث ۱ .

ومنها: روایه محمّد بن سنان، عمّن أخبره عنه علیه السلام ، قال: «من کان کفنه فی بیته لم یُکتب من الغافلین، وکان مأجوراً کلّما نظر إلیه»(۱).

ومنها: روایه إسماعیل بن مسلم، عن الصادق علیه السلام ، عن آبائه علیهم السلام ، قال: «قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : إذا أعدَّ الرجل کفنه کان مأجوراً کلّما نظر إلیه»(۲).

والظاهر أنّ نفس الإعداد بنفسه یعدّ مستحبّاً مستقلّاً ولو لم ینظر إلیه، فلو نظر بعد الإعداد یکون مستحبّاً فی مستحبّ کما یؤمی إلیه روایه ابن سنان، حیث جعل نفس الإعداد دلیلاً علی أن_ّه لم یکن من الغافلین، وهو بنفسه محبوبٌ مستقلّ عدا النظر الذی یعدّ فی نفسه محبوباً آخر.

ثانیهما: تجدید الکفن وإجادته وتبدیله إلی الأحسن والأفخر والتنوّق فیها، لما قد روی من أنّ الأموات یتباهون یوم القیامه بأکفانهم، قال صاحب «المنتهی»: «ویستحبّ اتّخاذ الکفن من أفخر الثیاب وأحسنها».

ثمّ قال فی مسأله اُخری: «ویستحبّ أن یکون بالجدید بلا خلاف».

أقول: لا نعرف علی لزوم کونه جدیداً دلیلاً ینصّ علی ذلک کما هو الظاهر من العباره المذکوره، بل یُستشعر من أخبار الإعداد خلافه.

اللّهُمَّ إلاّ أن یقوم بتعویضه بعد مضیّ مدّه، لکن الالتزام بمثل ذلک مع عدم تعرّض الفقهاء له مشکلٌ. اللّهُمَّ إلاّ أن یرید من الجدید هو التجدید، فله وجه.

وکیف کان، فلا إشکال فی استحباب التجدید، لدلاله النصوص المستفیضه علیه:

منها: روایه یونس بن یعقوب، قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام : «إنّ أبی أوصانی عند الموت: یا جعفر کفّنی فی ثوبٍ کذا وکذا، واشتر لی بُرداً واحداً وعمامه،

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۷ من أبواب التفکین، ، الحدیث ۲ و ۳ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۷ من أبواب التفکین، ، الحدیث ۲ و ۳ .

وأجدهما، فإنّ الموتی یتباهون بأکفانهم»(۱).

ولعلّ المراد من (أجدهما) فی هذه الروایه هو الجدید الوارد فی کلام العلاّمه فی «المنتهی» حیث قال: «أی الجدید الوارد فی السوق من القماش»، فیصیر ذلک دلیلاً علی ما وقع فی «المنتهی»، وهو غیر بعید.

ومثله روایته الاُخری.(۲)

ومنها: الروایه الصحیحه التی رواها ابن أبی عمیر عن بعض أصحابنا، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال: «أجیدوا أکفان موتاکم فإنّها زینتهم».(۳)

ومثله مرفوعه محمّد بن عیسی.(۴)

ومنها: روایه ابن سنان،عنه علیه السلام ، قال: «تنوّقوا فیالأکفان فإنّهم یُبعثون بها».(۵)

ومثله روایه أبی خدیجه.(۶)

ومنها: روایه یونس بن یعقوب، عن أبی الحسن الأوّل علیه السلام قال: «سمعته یقول: إنّی کفّنتُ أبی فی ثوبین شطویین کان یحرم فیهما، وفی قمیصٍ من قمصه وعمامه کانت لعلیّ بن الحسین علیه السلام ، وفی بردٍ اشتریته بأربعین دیناراً ولو کان الیوم لساوی أربعمائه دینار».(۷)

ومنها: الروایه المرویّه عن «عیون أخبار الرضا علیه السلام » و«إکمال الدِّین» بإسنادهما عن الحسن بن عبداللّه الصیرفی، عن أبیه فی حدیثٍ: «إنّ موسی بن جعفر علیه السلام کُفّن بکفنٍ فیه حِبره استعملت له بألفین وخمسمائه دینار علیها القرآن کلّه».(۸)

وقد سبق أن ذکرنا أنّ هذا الأمر قد تحقّق بمحضر من الإمام المعصوم

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۸ من أبواب التفکین، الحدیث ۱ و۷ و۱۶ و۶ و۲ و۴ و۵ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۸ من أبواب التفکین، الحدیث ۱ و۷ و۱۶ و۶ و۲ و۴ و۵ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱۸ من أبواب التفکین، الحدیث ۱ و۷ و۱۶ و۶ و۲ و۴ و۵ .

۴- وسائل الشیعه: الباب ۱۸ من أبواب التفکین، الحدیث ۱ و۷ و۱۶ و۶ و۲ و۴ و۵ .

۵- وسائل الشیعه: الباب ۱۸ من أبواب التفکین، الحدیث ۱ و۷ و۱۶ و۶ و۲ و۴ و۵ .

۶- وسائل الشیعه: الباب ۱۸ من أبواب التفکین، الحدیث ۱ و۷ و۱۶ و۶ و۲ و۴ و۵ .

۷- وسائل الشیعه: الباب ۱۸ من أبواب التفکین، الحدیث ۱ و۷ و۱۶ و۶ و۲ و۴ و۵ .

۸- وسائل الشیعه: الباب ۳۰ من أبواب التفکین، الحدیث ۱.

ويُكره تكفينه بكتّانٍ(۱).

لاعتقادنـا بـأنّ أمر الإمام لا يليه إلّا الإمام، فلو كان ذلك مكروهاً ولو من جهه كتابه القرآن، لأعلن عليه السـلام مخالفته لـذلك، وكذلك لو كان فى غلاء القيمه بأساً لعارض ذلك، فظهر من جميع ما ذكرنا استحباب ذلك .

هذا كلّه فى المندوبات الكفن ومستحبّاته .

***

مكروهات الكفن

(۱) ورد ذكر كراهه التكفين فى الكتّان فى «التـذكره» و«جامع المقاصد» و«نهايه الأحكام» حيث عبّروا عن حكم الكراهه بقولهم: «عنـد علمائنـا» الظـاهر فى الإجمـاع، وعلّق صـاحب «الجواهر» على دعواهم بقوله: «ولعلّه كـذلك»، كمـا قـد صـرّح بالإجماع فى «الغنيه» بقوله: «وأفضـل الثيـاب الـبيض من القطن والكتّـان» مـدّعياً عليه الإجمـاع، حيث يحتمـل كون الإجمـاع لأجـل استحباب البياض لا الكتّان، وإلّا لأصبح كلام الأصحاب على خلافه.

نعم، ورد التصريح بالمخـالفه عن الشـيخ الصـدوق فقـط، حيث قال: «لا يجوز» الظاهر فى الحرمه، مع احتمال أن يكون مقصوده الكراهه دون الحرمه، كما قد وقع منه ذلك فى غير المقام أيضاً، وإن كان ظاهر دعواه موافقاً للصحيحه التى رواها الشيخ بإسناده إلى يعقوب بن يزيد، عن عدّه من أصحابنا، عن الصادق عليه السلام ، أنـّه قال: «لا يكفّن الميّت فى كتّان»(۱).

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲۰ من أبواب التفكين، الحديث ۲.

وأن يعمل للأكفان المبتدأه أكمام(۱).

وروايه «فقه الرّضا»، قال: «لا تكفّنه فی کتّان ولا ثوب إبريسم»(۱).

حيث أنّ ظاهر النهی هو التحريم، لكن لابدّ من رفع اليد عنه لضعف الأوّل بالإرسال، وإن رواه عدّه من الأصحاب، لأنّه معرضاً عنه عند الأصحاب، كما أنّ الأمر كذلك فی الروايه الثانيه، فإنّه فضلًا عن ضعف سنده الموجب لعدم حجيّتها، قد أعرض الأصحاب عنها، وعليه فلابدّ من حمل النهی على الكراهه، خصوصاً مع ملاحظه ما فی الروايه التی رواها أبی خديجه، عن الصادق عليه السلام ، قال: «الكتّان كان لبنی إسرائيل يكفّنون به، والقطن لاُمّه محمّد صلی الله علیه و آله »(۲).

حيث يفهم منه الكراهه لإشعاره بتركه عندنا، وإن احتمل كونه فی صدد بيان أنّ القطن أفضل، كما احتمله صاحب «كشف اللّثام»، لكن الأوّل أولى.

فإذن بعد ملاحظه إجماع الأصحاب، وجريان الأصل فی مثله من عدم الحرمه، وإطلاق الأدلّه الأوّليّه على الجواز، يقطع الفقيه بأنّ الحكم هو الكراهه.

ثمّ لا فرق فی ثبوت الكراهه بين كون الكفن كتّاناً خالصاً أو ممزوجاً به، إذا صدق عليه عرفاً كونه كتّاناً، لإطلاق الأدلّه، كما لا يخفى .

(۱) وكراهته مشهورةٌ بين الأصحاب، بل نسبه جماعه إليهم، بل نسب كاشف اللّثام ذلك إلى قطع الأصحاب .

والدليل عليه: ــ مضافاً إلى الشهره ــ دلاله الخبر المرسل الذی رواه محمّد بن سنان عمّن أخبره، عن أبی عبد اللّه عليه السلام ، قال: «قلت: الرجل يكون له القميص

۱- «فقه الرّضا»: ص۱۸ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۲۰ من أبواب التفكين، الحديث ۱.

أيكفّن فيه؟ فقال: اقطع أزراره.

قلت: وكُمّه؟ قال: لا، إنّما ذلك إذا قطع له وهو جديد لم يجعل له كمّاً، وأمّا إذا كان ثوباً لبيساً فلا يقطع منه إلّا الأزرار»(۱).

وقال الهمدانی فی «مصباح الفقیه» بعد نقل الروایه: «وقد یتأمّل فی دلالتها علی الکراهه، لولا اعتضادها بفهم الأصحاب، وکون المقام مقام المسامحه لإمکان أن یکون الغرض بیان عدم منافاه الکُمّ للکفن، وإنّما یُجعل له الکُمّ إذا قطع له وهو جدید لعدم الحاجه إلیه، لا لمرجوحیّته ذاتاً» انتهی(۲).

أقول: لا تأمّل فی دلالتها علی الکراهه؛ لأنّ الظاهر من قوله علیه السلام : «لم یَجعل له کُمّاً» أنـّه فی مقام النهی عن ذلک جواباً لسؤال السائل بقوله: «قلت: وکُمّه؟» حیث یفهم أنـّه أراد السؤال عن الحکم الشرعی، لا الحکایه عمّا یحتاج وما لایحتاج، حتّی یقال بما قال، ولذلک نقول: لولا ـ فهم الأصحاب، ودعوی قطعهم بالکراهه، لم یبعد إمکان دعوی فهم المنع منه، کما عن «المهذّب» دعوی المنع بقوله: «لا یجوز»، لکن بما أنّ الروایه ضعیفه السند، والشهره قائمه علی الکراهه، فلا مجال إلّا الحکم بها تبعاً للمشهور، وتمسّکاً بالأصل والإطلاقات بعد رفع الید عن ظاهر الروایه.

هذا کلّه إذا کان الکفن مبتدأً.

وأمّا إذا کان ذا کُمٍّ فی اللبیس، سواء کان لنفسه أو لغیره، فلا یُقطَّع، کما یدلّ علیه هذا الخبر بقوله: «فأمّا إذا کان ثوباً لبیساً فلا تقطع منه إلّا أزراره».

بل قد یستفاد ذلک من الخبر الصحیح الذی رواه ابن بزیع، قال: «سألتُ أبا

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۸من أبواب التفکین، الحدیث ۲.

۲- مصباح الفقیه: ج۵ / ۳۲۵ .

جعفر علیه السلام أن یأمر لی بقمیص أعدّه لکفنی، فبعث به إلیَّ، فقلت: کیف أصنع؟ قال: انزع أزراره»(۱).

ومن المعلوم أنّ القمیص مشتملٌ علی الکمّ، ولم یأمره علیه السلام بالقطع والنزع مع کونه فی مقام الحاجه والبیان، حیث قد سئل عنه بقوله: «ما أصنع» فلو کان ذلک مکروهاً کان ینبغی علی الإمام علیه السلام أن یتبّهه علیه، بخلاف الأزرار فإنّه أمره بالقطع مطلقاً سواء لنفسه أو لغیره، بل یمکن استفاده جواز بقاء الکُمّ من الأخبار الوارده فی الحثّ والترغیب علی التکفین فی الثیاب التی کان المیّت یصلّی فیها ویصوم:

منها: الخبر الذی رواه محمّد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال: «إذا أردت أن تکفّنه فإن استطعت أن یکون فی کفنه ثوبٌ کان یصلّی فیه نظیف فافعل، فإنّ ذلک یستحبّ أن یکفّن فیما کان یصلّی فیه»(۲).

ومنها: الروایه التی رواها محمّد بن سهل، عن أبیه: «أنـّه سأل أبا الحسن علیه السلام عن الثیاب التی یُصلّی فیها الرجل ویصوم، أیکفّن فیها؟

قال: کتب أبی فی وصیّته إلیّ أن اُکفّنه فی ثلاثه أثواب: رداءٌ له حِبره کان یصلّی فیه یوم الجمعه»(۳).

وکذا روایه مرسل ابن المغیره(۴).

حیث إنّه من المعلوم اشتمال الثیاب بحسب المتعارف علی الکُمّ، ولم یرد وجوب قطع أکمامها فی الروایات الآنفه.

أقول: الذی ینبغی أن یبحث عنه فی المقام هو عن الأزرار فی الثوب

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۸ من أبواب التفکین، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۴ من أبواب التفکین، الحدیث ۱.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۴ من أبواب التفکین، الحدیث ۳ و ۲.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۴ من أبواب التفکین، الحدیث ۳ و ۲.

الملبوس، وأنّه هل يجب نزعها كما لم يجعل لها إذا كان جديداً، أم لا يجب ولا يحرم الإبقاء، بل يُكره؟

ظاهر الأمر بالنزع فی صحيحه ابن بزيع، والنفی والإثبات فی حديث ابن سنان الدلاله علی الوجوب فی النزع، وحرمه الإبقاء، كما صرّح بـذلک صـاحب «الجواهر» والشـيخ الأعظم فی «كتـاب الطهـاره» حيث قالا: «فالقول بوجوب نزع الأزرار متّجه لو لم يكن إجماعٌ علی عدمه، وإلاّ فالأصل والإطلاق لا يعارضان».

أقول: مـا ذكراهمـا حسنٌ ومتين، ولكن الأحسن إتمام ذلک بوجود معارض دالّ علی خلافه، الموجب لحمل الأمر علی النـدب، والنهی علی الكراهه، وهو _ مضافاً إلی معروفيّه القول بالاستحباب، وعدم معروفيّه الوجوب _ الخبر المرسل الذی رواه الصدوق رحمه الله والدالّ علی الكراهه أو الاستحباب، حيث قال: «قال الصادق عليه السلام : ينبغی أن يكون القميص للميّت غير مكفوف ولا مزرور»(۱).

حيث أنّ ظهور كلمه (ينبغی) علی الاستحباب يوجبُ صرف ظاهرالأمر عن الوجوب.

لا يقال: إنّ المرسل كيف يقاوم مدلول صحيح ابن بزيع؟!

لأنّا نقول: إنّ المرسل مؤيّدٌ بالأخبار السابقه الدالّه علی الحثّ والترغيب بالتكفين فی الثياب التی يُصلّی الميّت ويصوم فيها، مع أنّها مشـتمله علی الأزرار بحسب القاعده، ولم يذكر فيها بذلک، وعليه فلا يخلو عن الإيماء، وإن سـلّمنا عدم كونها فی صدد بيـان هـذا المطلب، بل يمكن القول بإحالتها علی الحكم المـذكور بـذلک فی مورده من قطع الأزرار دون الأكمام، خصوصاً إذا لاحظنـا ما فی خبر محمّـد بن مسـلم من الأمر بلزوم أن يكون الثوب نظيفاً، فإنّه يومی بأنّه لو كان إبقاء الأزرار حراماً لكان من الحریّ أن يذكره فی مثل المقام، بخلاف ما لو كان

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲۸ من أبواب التفكين، ، الحديث ۳.

الإبقاء مکروهاً أو نزعه مستحبّاً حیث لا مانع فی ترک ذکرهما کما لا یخفی .

وبالجمله: فلا إشکال فی صلاحیّه تلک الأخبار علی ذلک، أی تأیید عدم کون الإبقاء حراماً ولا النزع واجباً.

کما أنــّه یمکن التأیید لما ذکرناه فی الجمله بطائفه من الأخبار :

منها: الخبر الـذی رواه عبـد اللّه بن سـنان، عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام فی حدیث: «إنّ فاطمه بنت أسد أوصت إلی رسول اللّه صلی الله علیه و آله فقبلَ وصیّتها، فلمّا ماتت نزع قمیصه وقال: کفّنوها فیه»(۱).

ومنها: ما رواه الشیـخ الصدوق فی «علل الشـرائع» بإسـناده عن عیسـی بن عبد اللّه، عن أبیه، عن جدّه، فی حدیث: «أنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله دفن فاطمه بنت أسد، وکفّنها فی قمیصه، ونزل فی قبرها، وتمرّغ فی لحدها»(۲).

ومنها: ما ورد فی «المجالس» بإسـناده عن عبد اللّه بن عبّاس، فی حدیث وفاه فاطمه بنت أسد اُمّ أمیر المؤمنین علیه السلام ، قال: «قال النبیّ صلی الله علیه و آله لعلیّ علیه السلام : خُذ عمامتی هذه، وخُذ ثوبی هذین فکفّنها فیهما، ومُر النساء فلیُحْسِنَّ غُسلها».

حیث لم یأمر صلی الله علیه و آله بقطع الأزرار من القمیص.

أقول: سبب حکمنا بأنّ هذه الأخبار تدلّ علی الحکم فی الجمله، لأنّ هذه الأخبار تعدّ إخباراً عن قضیّه شخصیّه لا یعلم فیها حال القمیص المستعمل للکفن، إذ من الممکن أن لا یکون لها أزرار کما رأینا ذلک فی الأزمنه السابقه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۶ من أبواب التفکین ، الحدیث ۴ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۶ من أبواب التفکین، الحدیث ۳ .

وأن يُكتب بالسواد وأن يجعل فی سمعه أو بصره شیئاً من الکافور(۱).

حیث أنّ بعض العلماء والصلحاء کانوا یلبسون قمصاناً لا- أزار لها إلاّ- من الخیط والقیطان، ولهذا السبب فإنّ شمول الحکم لمثلهما لا یخلو عن خفاء لعدم صدق الأزرار علیها عرفاً، واللّه العالم.

(۱) ورد الحکم بکراهه الکتابه بالسواد فی کتب القدماء وفتاویهم، منها «الوسیله»، و«الجامع» و«المعتبر» و«النافع» وکثیر من کتب المتأخّرین، تبعاً للشیخ فی «المبسوط» حیث قال: «ولا یکتب»، وفی «النهایه»: (لا یجوز)، حیث یحمل النّهی فیهما علی الکراهه.

هذا، ولکن یجب الإشاره إلی أن_ّه إذ لم نقف علی دلیل یدلّ علی الکراهه ویقتضی ذلک، فضلاً عن الحرمه، سوی دعوی تناول دلیل النهی عن التکفین بالسواد _ الذی قد مضی بحثه _ له، ولکن شموله لمثل ذلک لا یخلو عن تأمّل، لأن_ّه مربوط بصبغ الکفن بنفسه لا ما یکتب علیه من الشهادتین.

اللّهُمَّ إلاّ- أن یُدّعی أنّ حکم الکراهه إنّما کان لأجل نفس السواد ولو کان قلیلاً- فتأتیه الکراهه لا الحرمه، مضافاً إلی إمکان الحکم بثبوت الکراهه اعتماداً علی قاعده التسامح فیالأدلّه بروایه: «من بلغ» إن قلنا بشمول البلوغ حتّی للفتوی.

والتعلیل للکراهه بالاستبشاع، وبأنّ وظائف المیّت متلقّاه، فتتوقّف علی الدلاله کما فی «المعتبر»، لا یمکن الاعتماد إلیه إذ لم یکن فیه بشاعه، بل هو اعتبارٌ محض، کما أنّ الثانییقتضیالمنع لو قلنابأن_ّه وظیفته،لا عدم الکراهه، حیث یجتمع مع الجواز، وعلیه فالتمسّک بقاعده التسامح لإثباتها هو الأحسن والأولی.

قوله قدس سره : مسائل ثلاث:

الاُولی: إذا خرج من المیّت نجاسهٌ بعد تکفینه ، فإن لاقَتْ جسده غُسّلت بالماء(۱).

(۲) قد تقدّم الکلام فی کراهه ذلک مفصّلاً، فلا نحتاج إلی الإعاده.

(۲) اعلم أنّ المسأله ذات شقوق ووجوه، فلا بأس بذکرها تفصیلاً لکثره فائدتها وزیاده الابتلاء بها، فنقول ومن اللّه الاستعانه:

الوجه الأوّل: ما لو خرجت النجاسه بعد الغُسل وقبل التکفین، فلا إشکال ولا خلاف فی وجوب إزالتها بالغَسل، کما لا إشکال ولا خلاف فی عدم وجوب إعاده الغُسل حتّی عند ابن أبی عقیل الذی یقول بالإعاده إذا کانت النجاسه فی الأثناء، والذی یُنسب إلیه بأنّه یقول بوجوب الإعاده حتّی بعد تمام الغُسل لیس بتمام، ولو کان الانتساب صحیحاً لقلنا إنّه محجوجٌ بما ستعرف من وجود الإجماع والأخبار الدالّه علی عدم وجوب الإعاده، ولا فرق فی عدم وجوبها بین کون النجاسه خارجیّه کالدم النجس الخارجی، أو کانت داخلیّه من دم المیّت کالرّعاف، أو کانت نجاسه حَدَثیّه من البول والمنی إذا خرجتا بعد تمام الغُسل وتنجّس بدنه قبل تکفینه، فإنّه فی جمیع هذه الصور تجب الإزاله بالغَسل بالإجماع، کما هو ظاهر الأصحاب، کما اعترف به صاحبی «الجواهر» و«کشف اللّثام»، وقال: «بلا خلاف أجده فی الأوّل وعلیه الإجماع فی الثانی».

مع إمکان استفادته من فحوی الأخبار التی سنذکرها من الحکم بقرض الکفن عند تنجّسه، مضافاً إلی ما ورد فی بعض الأخبار من مطلوبیّه ملاقاه المیّت لربّه طاهر الجسد، مثل الخبر الذی رواه الشیخ الصدوق فی «علل الشرائع» و«عیون أخبار الرضا علیه السلام » بإسناده عن محمّد بن سنان، أنّ الرضا علیه السلام کتب إلیه فی جواب مسائله: «علّه غُسل المیّت أنّه یغسّل لأنّه یطهّر وینظّف من أدناس أمراضه، وما أصابه من صنوف علله، لأنّه یلقی الملائکه، ویباشر أهل الآخره، فیستحبّ إذا ورد علی اللّه عزّ وجلّ ولقی أهل الطهاره ویماسّونه ویماسّهم أن

یکون طاهراً نظیفاً متوجّهاً إلی اللّه عزّ وجلّ، الحدیث»(۱).

حیث أنّ التعلیل المذکور فی الخبر عامٌ شاملٌ للنجاسه الحادثه بعد الغُسل أیضاً.

بل یشعر علی ذلک جمله من الأخبار الدالّه علی لزوم حفظ المیّت عن إصابته بالنجاسه:

منها: خبر یونس فی حدیث، قال: «ثمّ اغسل فرجه ونقّه... فإن خرج منه شیء فانقه، الحدیث»(۲).

ومنها: روایه محمّد بن سنان، عن الکاهلی الدالّه علی لزوم حفظ المیّت عن إصابته بما یخرج من النجاسه من المنخرین، بقوله: فإن خفت أن یظهر من المنخرین شیءٌ فلا علیک أن تُصیّر ثَمَّ قُطناً، الحدیث»(۳).

وغیر ذلک من الأخبار .

أقول: مضافاً إلی جمیع ذلک هناک طائفه اُخری من الروایات تدلّ علی المطلوب بشکل آخر:

منها: روایه روح بن عبد الرحیم، عن الصادق علیه السلام ، قال: «إن بدا من المیّت شیءٌ بعد غُسله فاغسل الذی بدا منه ولا تُعِد الغُسل»(۴).

ومنها: روایه یحیی الکاهلی، والحسین بن المختار، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قالا: سألناه عن المیّت یخرج منه الشیء بعدما یفرغ من غُسله؟

قال: یُغسَل ذلک ولا یُعاد علیه الغُسل.(۵)

فإنّ هذین الخبرین مطلقان من حیث الشیء الذی یخرج من المیّت من کونه صنف الحدث کالبول والمنی أو غیرهما کدم الرعاف علی کلّ فرض کون

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۳ و ۵ .
۲- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۳ و ۵ .
۳- وسائل الشیعه: الباب ۳۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۱ و ۲ و ۵ .
۴- وسائل الشیعه: الباب ۳۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۱ و ۲ و ۵ .
۵- وسائل الشیعه: الباب ۳۲ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۱ و ۲ و ۵ .

الخروج بعد تمام الغُسل، حيث حكم الإمام عليه السلام بوجوب الغَسل والإزاله وعدم الإعاده للغُسل، فإذا كان الأمر كذلك فى الأحداث ففى غيرها يكون بطريقٍ أولى، فلذلك يمكن استفاده غير الحَدَث أيضاً من الخبر المرفوع الذى رواه سهل عن بعض أصحابه رفعه، قال: «إذا غُسّل الميّت ثمّ أحدَث بعد الغُسل فإنّه يُغسَلُ الحَدَث ولايُعاد الغُسل».(١)

الوجه الثانى: ما لو تنجّس بدن الميّت فى أثناء الغُسل، وفيه عدّه صور:

تارةً: يكون الشيء النجس من الخارج.

واُخرى: من الميّت.

وفى الثانى أيضاً تارةً: يكون من غير الحَدَث كدم الرعاف.

واُخرى: يكون من صنف الحَدَث كالبول والمنى.

أقول: فلا إشكال ولا خلاف ظاهراً فى عدم وجوب إزالتهما عن العضو الذى غُسّل فى تمام الأقسام إذا تنجّس بعد تمام غُسل ذلك العضو، وقبل إتمام الغُسل بالنسبه إلى باقى الأعضاء، وإن احتمل وجوب الإزاله بالنسبه إلى الباقى من الغَسَلات قبل الشروع فيها، كما لو كانت النجاسه موجوده قبل الشروع فى أصل الغُسل، حيث أنّ منشأ الحكم بوجوب الإزاله حينئذٍ باعتبار طهاره المحلّ الذى يريد غُسله.

فى أحكام الأموات / لو خرج من الميّت نجاسه بعد تكفينه

وأمّا لو فرض إصابه العضو الذى تمّت غسلاته الثلاث بالنجاسه، فحينئذٍ فلا يعدّ كون وجوب إزالتها شرطاً فى صحّه الغسل بالإتمام.

نعم، قد تجب الإزاله بناءً على أصل لزوم تحصيل الطهاره للتكفين، كما قد عرفت دلاله الأخبار السابقه على وجوب الإزاله بعد الطهور، ولو لم يكن شرطاً للصحّه لما سبق من الغُسل، ولذلك صرّح صاحب «الجواهر» قدس سره بقوله: «وإلّا كان

١- وسائل الشيعه: الباب ٣٢ من أبواب غسل الميّت، الحديث ۶ .

له تأخير الإزاله بعد تمامها للأصل، وإطلاق الأدلّه السالمين عن المعارض».

هذا كلّه بالنسبه إلى الغَسل بالفتح.

وأمّا الكلام بالنسبه إلى وجوب إعاده أصل الغُسل (بالضمّ)، فلا إشكال ولا خلاف فى عدم وجوب إعاده الغسل لو كانت النجاسه فى الأثناء غير حَدَثيّه، سواء كانت خارجيّه أو داخليّه، لما قد عرفت من عدم وجه للحكم بوجوب الإعاده لما وقع صحيحاً، إذ لم تكن طهاره الموضع إلى آخر الغُسل شرطاً فى صحّه الغُسل حتّى يحكم بوجوب إعادته بمجرّد وقوع النجاسه فى الأثناء أو غيره، وهذا واضح.

وأمّا لو كانت النجاسه الحادثه فى الأثناء حَدَثيّه مثل البول والمنىّ، فالمشهور بين الأصحاب _ كما فى «كشف اللّثام» و«الجواهر» وغيرهما، بل قد يظهر من بعض الأصحاب انحصار المخالف فى ابن أبى عقيل _ عدم وجوب إعاده الغُسل، لما ستعرف ذلك عند بيان ردّ الاستدلال الذى استُدلّ به للحكم بالإعاده، وهو المنسوب إلى العُمّانى، حيث قال: «فإن انتقض منه شىء استقبل به الغُسل استقبالاً».

وقالوا فى وجه الاستدلال: ولعلّه لكونه كغُسل الجنابه أو نفسه، حيث ينتقض بالحدوث، ولإراده خروجه من الدُّنيا طاهراً، ولما يشعر به تقييد عدم الإعاده فى خبر روح وغيره بالخروج بعده، أو كان لأجل ما ورد فى وجه وجوب الغُسل أنّه بعد الموت يخرج من النطفه، فكأنّه يوجبُ الجنابه فكذلك ما يخرج فى الأثناء من المنىّ، هذا.

أقول: ولكن اُجيب عن الجميع:

فأمّا عن الأوّل: مضافاً إلى أنّه مبنىٌّ على القول بإعاده غُسل الجنابه بذلك، الذى قال عنه صاحب «الجواهر»: «وهو خلاف التحقيق كما عرفت أنّه قد يُدفع

بانصـراف التشبیه الوارد فی الأخبـار إلی إراده بیـان الکیفیّه لا ـ کونهـا جنابه حقیقیّه، وهو کما فی خبر محمّـد بن مسـلم عن أبی جعفر علیه السلام ، قال: «غُسل المیّت مثل غُسل الجُنب، الحدیث»(۱).

وإن کان یظهر من بعض الأخبار تحقّق الجنابه بالموت لخروج النطفه منه، وهو کما فی خبر محمّد بن سلیمان الدیلمی، عن أبیه، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال فی حدیثٍ: «إنّ رجلاً سأل أبا جعفر علیه السلام عن المیّت لم یُغسّل غُسل الجنابه؟

قـال: إذا خرجت الروح من البـدن، خرجت النطفه التی خُلِق منهـا بعینهـا منه کائناً ما کان صـغیراً أو کبیراً ذکراً أو اُنثی، فلـذلک یُغسّل غسل الجنابه، الحدیث»(۲).

لکن لعلّ المراد منه بیان الحکمه لا العلّه حتّی یقال بوجوب الغُسل بخروجه فی الأثناء، هذا أوّلاً .

وثانیاً: نمنع أن یکون خروج المنی فی أثناء الغُسل موجباً لإعادته من جهه کونه ناقضاً للغُسل، بل إنّما هو لأجل أنـّه یعـدّ جنابه جدیـده موجبه لغُسـلٍ جدیـد لا ـ علاـقه له بالغُسل السابق، والفارق بینهما یظهر فی مثل المقام، حیث أنـّه لو سـلّمنا کون غُسـل المیّت کغُسل الجنابه فی الناقضیّه، یلزم کون خروج المنی ناقضاً هنا أیضاً إذا قلنا بناقضیّته فی الجنابه، بخلاف ما لو قلنا إنّه کان لأجل جنابهٍ جدیده فإنّه موجود فی الجنابه دون المقام.

وثالثاً: انصـراف أدلّه ناقضـیّه الحَدَث عمّا یخرج من المیّت، وعموم تشبیه غُسـله بغُسل الجنابه لیس فی جهه الناقضیّه، بل للکیفیّه کما عرفت.

وإنْ اُرید استفاده الناقضیّه من ما ورد بخروج النطفه منه بصیرورته جنباً، وهو

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۳ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۲.

ممّا لا تناله عقولنا، والأولى ردّ علمه إلى أهله وهم الأئمّه عليهم السلام الذين هم الراسخون فى العلم، ولا يصحّ استنباط الحكم الشرعى الفرعى منها، بل اللاّزم التوقّف فيها.

فتحصّل من جميع ما ذكرنا: عدم وجود دليلٍ مقنع على وجوب الاستئناف، فيكون المرجع حينئذٍ هو الأصل المقتضى لعدم وجوب الإعاده، لأنّه عباره: إمّا عن الاستصحاب ببقاء أثر الغُسل بالنسبه إلى الطهاره بعد ضميمه الباقى إليه.

أو استصحاب بقاء ماوقع بالنسبه إليذلك العضو المغسول بأن لايصير كالعدم.

أو أصاله البراءه عن التكليف بوجوب الإعاده عقلاً وشرعاً.

وأمّا عن الثانى: ــ مع أنّه مبنىّ على أنّ الموت من الأحداث ــ إنّه مصادره محضه، كما قاله صاحب «الجواهر».

أقول: لايخفى ما فى كلامه، لوضوح أنّ الموت قد أوجب عليه الغُسل،فكونه من الأحداث بالمعنى الأعمّ مسلّم، ولكن فى الأثناء لم يحصل له الموت ثانياً حتّى يقال بوجوب إعاده الغسل.

نعم، لابدّ أن يقرّر هكذا: بأنّ خروج مثل هذا الحَدَث الذى يعدّ كالبول أو المنى هل يوجب تحقّق حَدَثٍ آخر حتّى يحتاج إلى إعاده الغُسل لصيرورته مُحْدِثاً، فلابدّ من تطهيره حتّى يخرج من الدُّنيا طاهراً، أم لا؟ فدعوى كونه كذلك مصادره محضه، لأنّه هو أوّل الكلام .

وأمّا عن الثالث: إنّه معارض بما ورد فى بعض الأخبار من لزوم مسح بطن الميّت قبل كلّ غَسلهٍ من الغَسَلات الثلاث مثل روايتى يونس ومحمّد بن سنان حيث قد تكرّر فيهما قوله عليه السلام : «وامسح بطنه مسحاً رفيقاً، فإن خرج منه شىء فانقه فى كلّ غسله»، أو بتعبيرٍ آخر يشابهه، ولم يأمر الإمام عليه السلام بعده بإعاده غُسله الذى خرج منه شىء، مع أنّ الخارج غالباً بالمسح يكون إحدى الأحداث،

سواء كان قبل الغُسل بالكافور أو بعده، بل ظاهرهما عدم وجوب الإعاده كما ترى التصريح بذلك فى خبر يونس.

هـذا فضـلًا عن أنـّه على فرض تسـليم دلاله الخبر بالتقييـد على عـدم الإعاده بعد الغُسل ودلاله مفهومه بأنـّه إذا كان الخروج قبله يُعيد، لكنّه ليس على حدٍّ يدلّ على الوجوب الموجب لأن يُحكم به ويقيّد به الأصل بمعنييه والإطلاقات، خصوصاً المؤيّدين بالشـهره المحكيّه، وإن قال صاحب «الجواهر» بعـده: (وإنْ فى تحقّقها نظر لقلّه من تعرّض لخصوص المسأله من الأصـحاب)، بل لعلّ اقتصار جملهٍ منهم على ذكر الخروج بعد الغسلات الثلاث يُشعر بالخلاف فى المقام، ولأجل ذلك نقول بأنّ الاحتياط هنا لا ينبغى أن يُترك، خصوصـاً إذا كـان الخروج فى أثنـاء الغُسل بالماء القَراح، لا سـيّما على القول بوجوب مراعاه الاحتياط فى مثل هـذه، ولـذلك كـان مراعاه الاحتياط هنا أولى من سائر الموارد، ولأجل ذلك أوجب كثيرٌ من الفقهاء من أصـحاب التعليق على «العروه» الاحتياط فى المقام، وكتبوا فى حواشيهم أنـّه لا يُترك .

ومن ذلك يظهر عدم إعاده الوضوء، لو كان قد توضّأ الميّت قبل الغُسل، للأصل واقتضاء الأمر الإجزاء، المؤيّدين بخلوّ النصوص وأكثر الفتاوى منه، بل فى «الخلاف»: «الإجماع عليه لو كان الحَدَث بعد الثالثه»، وهو كذلك، إذ الوضوء ليس بأولى من الغُسـل فى ذلك ، وإن كان بالنسبه إلى الناقضيّه بالحدَث أضعف من الغُسل.

هذا، ولا يخفى أنّ مراعاه الاحتياط و الإعاده برجاء المطلوبيّه فى هذه الصوره لا يخلو عن حُسن .

هذا كلّه بالنسبه إلى قبل التكفين.

الوجه الثالث: ما إذا كان خروج النجاسه عن الميّت بعد تكفينه، فإنّه لا إشكال

فی عدم وجوب إعاده الغُسل حیث قد ظهر الدلیل علیه ممّا سبق، ولکن إنْ لاقت جسده غُسّلت بالماء.

الوجه الرابع: إصابه النجاسه بدن المیّت قبل دفنه.

أقول: لا خلاف فی وجوب إزاله النجاسه قبل الـدفن، ولکن الذی ینبغی أن یبحث فیه أنّ ظاهر إطلاق کلام المصنّف کغیره هو وجوب غَسـل البـدن مطلقاً، أی سواء کان بعـد طرحه فی القبر أم لا، وسواء کان التطهیر متوقّفاً علی الإخراج من القبر أم لا، کما هو مقتضـی بعض الإطلاقـات السـابقه من وجوب تطهیر البـدن عن النجـاسه مطلقـاً، سواء کـان حَـدَثاً أم لم یکن، لکن الإطلاق المذکور فی المقام مشکلٌ لما ستعرف إن شاء اللّه من دلاله بعض الأخبار من الأمر بقرض الکفن فی الموردین، من دون تعرّض لغَسـل البـدن مع تلازم نجـاسه البـدن مع نجاسه الکفن غالباً، المُشـعر بوقوع العفو بالنسبه إلی نجاسه البـدن، ولأجل ذلک نری تصـریح صاحب «الحدائق» بقوله: «إنّ الظاهر من کلامهم اغتفارها فی مثل ذلک، اللّهُمَّ إلاّ أن یُحمل ذلک علی غَلَبه تعذّر غَسل البـدن المعتبر شـرعاً حینئـذٍ فیه، وإخراجه عنه لـذلک هتـکٌ لحرمته، وأذیّهٌ له من غیر دلیل یـدلّ علیه. نعم، إن أمکن الإزاله بما لایوجب الإخراج، ولا یوجب أذیّته، لأمکن القول بوجوب الإزاله بما لا یوجب تنجیس بدن المیّت ولا کفنه.

وعلیه، فوجوب الإزاله لمـا قبـل الـدفن عن البـدن مسلّم، بـل ربّمـا حکی عن المحقّق الأردبیلی قیام الإجماع علی وجوب إزاله النجاسه عن البدن قبل الدفن مطلقاً، أی سواء تنجّس الکفن معه أم لا، بل وهکذا تجب الإزاله بعد إدخال المیّت فی قبره وغسـل بدنه وإن استلزم الإخراج منه، لکن بشرط أن لا یستلزم الهتک أو یکون متعذّراً بواسطه حصول الأذیّه للمیّت، ولقد أجادالمحقّق فیما

أفـاد،حيث قال: «تجب إزاله النجاسه على كلّ حال، وإن وضع فى القبر، إلّا مع التعـذّر، ولا يجوز إجراحه بحالٍ لما فيه من هتك الميّت، مع أنّ القبر محلّ النجاسه»، انتهى على المحكىّ فى «الجواهر» قدس سره .

الوجه الخامس: ما لو خرجت النجاسه عن الميّت، ولاقَت كفنه كما لاقت جسـده، فقد عرفت حكم وجوب الإزاله عن البدن قبل الوضع فى القبر، بـل وحتّى بعـد وضـعه فيه إن كـان غَسـله ميسّـِراً، ولم يلزم منه الهتـك والإيـذاء، وإلّا سـقط وجوب غَسل بـدن الميّت، خلافاً لبعض الفقهاء من اعتبار مثل هـذه النجاسه مغتفره ومعفوّه إذا كان تنجّس بـدنه بعد التكفين، خصوصاً إذا كان بعد الوضع فى القبر، إلّا أن يُحمل كلامهم على ما هو الغالب من استلزام خروجه لتغسيل البدن هتكاً أو أذيّةً له، وهو غير بعيد.

وكيف كان، إذا تنجّس كفنه، فهل يجب غَسـله كالبدن مطلقاً، أو يقرض مطلقاً، أو لابدّ من التفصـيل: تارةً: بين كونه بعد الوضع فى القبر يُقرض، وبين قبله فيُغسل.

وأُخرى: بين ما لو كان الغَسل ميسوراً فيُغسَل مطلقاً، سواء كان قد أُدخل القبر أم لا، وبين ما لم يكن كذلك فيقرض كفنه ولو لم يكن موضوعـاً فى القبر، أو لاـيجب شـىءٌ من القرض والغسـل إذا تنجّس بعـد الوضع فى القبر، كما احتمله صاحب «المـدارك» على المحكىّ فى «الحدائق»؟

وجوهٌ وأقوال:

أقول: ظاهر كلام المصنّف وكثيرٌ من المتأخّرين، بل فى «المدارك» نسبته إلى الصدوقين وأكثر الأصحاب، وفى «مجمع البرهان» نسب إلى الأصحاب وجوب إزالتهـا بالغَسـل كالبـدن مـا لم يوضع فى القبر، وإلّا تقرض مطلقاً، أى لايجب الغسل حينئـذٍ مطلقاً، سواء كان الغَسل ميسوراً أم لا.

اللّهُمَّ إلاّـ أن يُحمل إطلاق حكم قرض كفن الميّت إلى ما هو الغالب من استلزامه هتك حرمته أو حصول الإيذاء له، فيرجع حينئذٍ هذا القول إلى الاحتمال الثالث مع ملاحظه التفصيلين فيه.

فى أحكام الأموات / لو خرج من الميّت نجاسه بعد تكفينه

وفى قِبال هذا القول هناك قول آخر وهو وجوب قرض كفن الميّت مطلقاً، وهو المنسوب إلى الشيخ وابنى حمزه وسعيد وابن البرّاج، خلافاً للمحقّق الثانى تبعاً للشهيد الأوّل فى «البيان» من التزامهما بالقول الأوّل وهو وجوب غَسل الكفن مطلقاً، سواء كانت الإصابه بالنجس قبل وضع الميّت فى القبر أو بعده إن كان ميسوراً، ومع التعذّر عنه يرجع إلى قرض كفنه، كما أنـّه يسقط قرض كفنه والغَسل إن تعذّرا معاً.

أقول: هذا هو مختارنا وإن كان مدلول ظاهر الأخبار الوارده فى القرض على الإطلاق فى القرض بين الوضع فى القبر وعدمه، وبين التمكّن من الغَسل وعدمه، وعليه فلا بأس حينئذٍ أن نتعرّض للأخبار وبيان دلالتها، ومقتضى الجمع بينها وبين غيرها، فنقول ومن اللّه الاستعانه:

ومنها: ما رواه الكلينى بإسناده الصحيح أو الحسن إلى ابن أبى عمير، عن بعض أصحابه، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال: «إذا خرج من الميّت شىء بعدما يُكفّن فأصاب الكفن قرض منه»(۱).

ومنها: ما رواه الشيخ بإسناده عن الكاهلى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام ، قال: «إذا خرج من منخر الميّت الدّم أو الشىء بعدما يُغسّل فأصاب العمامه أو الكفن قرض عنه»(۲).

ومنها: ما رواه الشيخ بإسناده إلى ابن أبى عمير وأحمد بن محمّد ابن أبى نصر

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲۴ من أبواب التكفين، الحديث ۱ و ۳ .
۲- وسائل الشيعه: الباب ۲۴ من أبواب التكفين، الحديث ۱ و ۳ .

البزنطی، عن غیر واحدٍ من أصحابنا، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال: «إذا خرج من المیّت شیءٌ بعدما یُکفّن فأصاب الکفن قُرض من الکفن»(۱).

حیث تری دلاله ظاهر کلّ منها علی لزوم قرض الکفن مطلقاً الشامل لصورتی کون التنجّس قبل الوضع فی القبر أو بعده، ولأجل ذلک ذهب عدّه من الأصحاب إلی إطلاق الحکم کما عرفت.

ولکن المنقول عن صاحب «المدارک» _ علی ما هو المحکیّ عنه فی «الحدائق» _ تضعیف الروایات المذکوره آنفاً : أمّا المرسلتین لابن أبی عمیر فقد حکم بضعفهما للإرسال.

وأمّا الآخر فبعدم توثیق الکاهلی.

ثمّ قال رحمه الله : «ولولا تخیّل الإجماع علی هذا الحکم، لأمکن القول بعدم وجوب القرض والغَسل مطلقاً، تمسّکاً بالأصل، واستضعافاً للروایه الوارده بذلک»، انتهی کلام صاحب «المدارک» .

أقول: لکن علّق علی دعواه صاحب «الحدائق» واعتبرها مجازفه منه لا یلیق بشأنه، فقال: «أقول: لا یخفی أنّه قد ورد الإجماع فی غیر موضعٍ مع التصریح به، فکیف یستند هنا إلی مجرّد تخیّله، علی أنّ الروایات المذکوره من أقوی الأدلّه وأمتنها، أمّا روایه الکاهلی فهی معدوده فی الحسن عند أصحاب هذا الاصطلاح، والقسم الحَسَن معمولٌ علیه بینهم. وأمّا روایه ابن أبی عمیر فهی صحیحه، وإرساله لها غیر منافٍ للصحّه عند أرباب هذا الاصطلاح، ومثلها مرسلته بمشارکه أحمد بن محمّد ابن أبی نصر الذی قد عُدّ ممّن أجمعت العصابه علی تصحیح ما یصحّ عنه، مع أنّ هذه العباره وهو قولهما «عن غیر واحدٍ» ممّا

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۴ من أبواب التکفین، الحدیث ۴ .

ينادى باستفاضه النقل المذكور وشهرته. وهذه العباره أقوى دلاله على الصحّه من التعبير برجل ثقه، ولهذا أنّ صاحب «الذخيره» الذى من عادته اقتفاء أثره تنظّر فى كلامه هنا، واللّه العالم»، انتهى كلامه(۱).

قلنا: لقد أجاد فيما أفاد بالنظر إلى الأخبار من حيث الاعتبار، إلّا أنّ الإشكال الذى يرد على الأخبار المذكوره من جهتين:

الاُولى: أنّ ظاهرها عدم وجوب تطهير البدن بعدما يُقرض الكفن حيث لم تشر الأخبار المذكوره إلى ذلك، ولذلك يحتمل الاغتفار فيه.

وتنزيل الأخبار على صوره ما لو لم يتنجّس البدن بذلك مع تنجّس الكفن إذا كانت النجاسه خارجه عن الميّت . بعيدٌ فى الغايه لامتناع خروجها عنه، مع عدم إصابه بدنه عادهً.

وأبعد من هذا الحمل حملها على إراده قرض الكفن بعد نزعه عن جسد الميّت وغَسل جسده، إذ لا وجه حينئذٍ لقرضه، بل يتعيّن غسله حفظاً من إتلاف المال، ولأنّه يوجب انكشاف بدن الميّت وانتفاء كون الكفن ساتراً أحياناً، بل دائماً بالنسبه إلى أحد أثوابه الذى يقرض منه لو قلنا اعتبار كون كلّ واحدٍ من أثوابه ساتراً.

واحتمال كون القرض وجوبه تعبّديّاً لا لأجل النجاسه، ضعيفٌ جدّاً لايلتفت إليه.

هذا كما استظهره المحقّق الآملى فى «مصباح الهدى» والمحقّق الهمدانى فى «مصباح الفقيه».

أقول: ولكن مع ذلك لا يمكن استفاده حرمه نزع الكفن للتطهير أو التبديل حتّى يستظهر منه وجوب إبقاء الكفن وقرضه، لإمكان أن يكون الوجه فى ذلك

۱- الحدائق: ج۴ / ۶۳ .

هو بیان أسهل الطرق إلی إزاله النجاسه، حتّی لا یستلزم المشقّه والعُسر لتطهیره، فلا یکون وجوب القرض تعبّدیّاً کما عرفت، بل یکون الأمر به إرشادیّاً، هذا.

ولکن یمکن أن یقال فی جواب هذا الإشکال: من احتمال کون الغالب فی تنجیس الکفن، هو خروج النجاسه عن فم المیّت ومنخریه حال الإدخال فی القبر، نتیجه الهزّات والحرکات التی تحصل عادهً حین حمل جسد المیّت، فلا یبعد أن یکون وجه الحکم بقرض الکفن هو عدم تیسّر إخراج المیّت عن القبر بلا تکلّف ومشقّه، بل ربما یوجب الهتک والإیذاء له، فلا یبعد حینئذٍ أن یرخّص الشارع بتطهیر البدن ثمّ اکتفی فی تطهیره بقرض کفنه من دون غَسل جسمه، وهذا لا یوجب المخالفه مع الإجماع المنقول عن الأردبیلی بلزوم إزاله النجاسه عن الجسد قبل الدفن، فلازم هذا البیان هو وجوب تطهیر البدن بالغُسل، والکفن بالغَسل أو القرض إذا کان التنجّس قبل الوضع فی القبر، هذا.

مع إمکان أن یقال: إنّ عدم تعرّض الأخبار لوجوب غَسل البدن بما یصیبه ممّا یخرج من المیّت، لا یوجب دلاله الأخبار علی اغتفار غیر نجاسه بدنه، لإمکان أن یقال إنّ الأخبار لیست بصدد بیان هذا الحکم، لأن_ّه هو مستفاد من دلیلٍ آخر، بل المقصود من هذه الروایات بیان تجویز تحصیل التطهیر فی الکفن بالقرض أیضاً، دفعاً لتوهّم المنع بکونه إتلافاً للمال ونحو ذلک، کما یمکن تحصیله بالتطهیر، وهو لا یوجب المنع عن التطهیر بالماء فی الکفن .

الجهه الثانیه: بالرغم من أنّ إطلاق الأخبار من حیث الوضع فی القبر وعدمه فی حکم القرض صحیحٌ، ولکنّه قابل للتقیید بخصوص صوره الوضع، إمّا لأجل ما عرفت من کون الغالب فی التنجّس کذلک، أو لأجل وجود بعض الأخبار المقیّده، مثل الخبر المنقول فی «فقه الرضا»، قال: «فإن خرج منه شیء بعد الغُسل فلا تُعد غُسله، ولکن اغسل ما أصاب من الکفن إلی أن تضعه فی لحده،

فإن خرج منه شیءٌ فی لحده لم تَغسل کفنه لکن قَرَضت من کفنه ما أصاب من الذی خرج منه، ومددت أحد الثوبین علی الآخر»(۱).

فإنّ هذا الحدیث صریحٌ فی لزوم غَسل الکفن قبل الدخول فی القبر، فبذلک یقیّد تلک الإطلاقات.

لا یقال: هذا الخبر ضعیفٌ من حیث السند، لایقاوم تلک المطلقات الصحاح.

لأنـّا نقول: الأمر کذلک إذا لم یؤیّد بالشهره المحکیّه عن الفقهاء، خصوصاً مع ملاحظه وجود نقل الإجماع علی لزوم الغَسل وإزاله النجاسه عن بدن المیّت قبل الدفن، وإن کان قرض الکفن حینئذٍ جائزاً أیضاً، خصوصاً إذا کان قلیلاً لم یوجب الإتلاف عرفاً، بل لا یبعد القول بوجوب تطهیر البدن بالغُسل، والکفن به أو بالقرض بعد الوضع فی القبر، إذا کان إخراجه منه أو تطهیره فیه میسوراً، لا یلزم تلویث وتنجیس البدن ولا الکفن أزید ممّا کان علیه، جمعاً بین الدلیلین علی حسب القواعد المقرّره، وبالتالی فما علیه المحقّق الثانی والشهید الأوّل رحمهماالله لایخلو عن وجه.

وبالجمله: ظهر ممّا ذکرنا أنّ استثناء المصنّف الغَسل لما بعد إدخال المیّت فی القبر علی إطلاقه غیر مقبول، إلاّ أن یُحمل کلامه علی ما هو الغالب من عروض الهتک والإیذاء والعسر والمشقّه غالباً فی الإخراج، وهو فی محلّه، کما نشاهد ذلک فی عصرنا أیضاً، ففی هذه الصوره یجوز، لأنـّه هو القدر المتیقّن من تلک المطلقات، کما لایخفی.

فرع: بقی الکلام فیما لو استلزم قرض الکفن زوال ساتریّه الکفن للبدن فی جمیع الأثواب أو فی بعضها، فحینئذٍ هل یجب القیام بالقرض برغم ذلک عملاً

۱- «فقه الرّضا»: ۱۶۹ .

بإطلاقات الأخبار الحاكمه بالقرض وغير المقيّده بإخراج هذه الصوره، أو لابدّ من التقييد بما لا يلزم ذلک.

أقول: إنّه لو كان قليلاً بقدر تحصيل الستر ولو ببعض من ثوبٍ آخر من الأثواب، لزم ذلک ولا حاجه إلى التقييد، خصوصاً إذا قلنا بأنّ المواراه اللاّزمه ثابته فى الابتداء فى التكفين لا فى استدامتهما، فلا يوجب مثل ذلک الحكم بلزوم الغَسل وتعيّنه.

فى أحكام الأموات / كفن المرأه على زوجها

وأمّا لو كانت النجاسه على الكفن كثيره بحيث يوجب قرض الكفن انكشاف الجسد، فإنّه فى هذه الصوره لا يبعد دعوى انصراف الأخبار عن مثله، ولكن مع ذلک لا يبعد القول حينئذٍ بدخول هذا الفرض فى ما نذكر لاحقاً من صوره ما إذا كان معظم الكفن متنجّساً الموجب لنقض غرض التكفين لو قرض منه المواضع المتنجّسه، فحينئذٍ لا يبعد القول بلزوم التبديل على الولىّ، إن لم يقدر على الغسل بالإخراج، لأنّ الواجب عليه تحصيل الستر بالكفن الشرعى، وهو غير حاصل، كما أنّ عليه أن يكون ساتراً وهو فاقد لهذه الخصوصيّه.

وقد يقال: بسقوط الغَسل والقرض معاً كما عن الشهيد فى «الذكرى» والمحقّق الثانى فى «جامع المقاصد» لحصول الحرج، واقتضاء الأصل وجوب تحصيل ماهيّه الكفن على الولىّ، وقد حصل، وهذه تكاليف مستقلّه فتسقط بالتعذّر، هذا.

أقول: الإنصاف عدم إمكان القول بذلک إذا كان التبديل ممكناً بلا عُسرٍ ولا حرجٍ، وإلاّ نلتزم به تمسّكاً بالأصل، وانصرافاً للأخبار عنه، متابعةً لفتوى للعلَمَين الذين قد نقل عنهما صاحب «الجواهر» قدس سره ، فليتأمّل فإنّ بالتأمّل فى مثل ذلک جديرٌ.

الثانیه: کفن المرأه علی زوجها وإن کانت ذا مال(۱).

(۱) وجوب دفع کفن الزوجه وإخراج قیمته من مـال زوجهـا وإن کـانت ذا مال ممّا وقع علیه الإجماع، وادّعی فیه ذلک کما عن «الخلاف» و«التنقیح» و«نهـایه الاحکـام» و«کتـاب الطهاره» للشـیخ الأکبر، وعلیه فتوی الأصـحاب کما فی «المعتبر» و«الـذکری»، و(عنـد علمائنا) فی «المنتهی» و«التـذکره»، وهو أحد الأدلّه ویعدّ حجّه، هذا فضـلاً عن قیام دلیل آخر من الأخبار علیه، مثل الخبر الـذی رواه السـکونی، عـن جعفر، عـن أبیـه علیهماالسـلام : «أنّ أمیر المـؤمنین علیـه السـلام قـال: علی الزوج کفـن امرأتـه إذا ماتت»(۱).

هذا، و قیل إنّ لهذه الروایه صدراً، وهو ما نقله الشیخ رحمه الله فی «التهذیب»، والکلینی فی «الکافی» بإسناد‌هما عن ابن سنان ــ یعنی عبد اللّه ــ عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «ثمن الکفن من جمیع المال»(۲).

لکـن لـم یرد الـذیل المـذکور فی هـذین الکتـابین، ولأجـل ذلـک ذهـب صـاحب «الحـدائق» إلی أنّ هـذا الـذیل لیس من تتمّه الصـحیح، بل هی روایه مرسـله للصـدوق کما هی قاعـدته فی الکتاب المـذکور، ثمّ قال: «ویؤیّده أنّ الکلینی رواها فی «الکافی» عن محمّـد بن یحیی، عن أحمـد بن محمّـد، عن الحسن بن محبوب إلی آخر السـند خـالیه عن هـذه الزیـاده، والشـیخ رواها فی «التهذیب» تارهً عن أحمد إلی آخر السند، وتارهً اُخری عن الحسن بن محبوب إلی آخر السند، خالیه من ذلک أیضاً .

والعجب هنا أنـّه قد سری هذا الوهم إلی جملهٍ من المتأخّرین کشیخنا البهائی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۲ من أبواب التفکین، الحدیث ۲ و ۱ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۳۲ من أبواب التفکین، الحدیث ۲ و ۱ .

فی «الحبـل المتین»، وصاحب «الوسائل» اغتراراً بکلام صاحب «المـدارک»، ولا یخفی علی من عرف عاده الصـدوق فی الکتاب المذکور، أنـّه إن لم یکن ما ذکرناه أقرب، فلا أقلّ أن یکون مساویاً فی الاحتمال، وبه لا یتمّ الاسـتدلال، ولم أرَ مَن تفطّن لما ذکرناه إلّا الفاضل الخراسانی فی «الذخیره» مع اقتفائه غالباً أثر صاحب «المدارک»»، انتهی کلامه(۱).

قلنـا: لاـ یخلو مـا ذُکر فی ذیل الصـحیحه من أحـد الأمرین : إمّا کونه من الصـحیحه، فعلیه لا بحث فی حجّیته، وکونه دلیلًا علی المسأله کما علیه بعض.

أو روایه مرسـله مستقلّه منقوله عن الصدوق رحمه الله کما هو الأظهر عند الشیخ الأکبر، وصاحب «الحدائق»، وصاحب «الذخیره» والمحقّق الهمـدانی، ولا یخلو عن قوّه مع حجّتها لکونها مؤیّده بالشـهره والإجماع وعمل الأصـحاب الموجب لصیرورتها موثوقه الصدور، ویکفینا ذلک فی إثبات المطلب والحکم بوجوب کفن الزوجه علی الرجل.

نعم، أضـاف بعض الفقهـاء کالمحقّق فی «المعتبر» إلی الأدلّه التعلیل الوارد فی الأخبار بأنّ کفن الزوجه من الإنفاق الواجب علی الزوج لبقـاء الزوجیّه بعـد الموت، وبه یجوز له تغسـیلها، والنظر إلی مـا لاـ یجوز النظر إلیه إلاّـ من الزوج، کما أنّ القرآن الکریم سمّاهنّ أزواجاً بعد موتهنّ فی قوله تعالی: «وَلَکُمْ نِصْفُ مَا تَرَکَ أَزْوَاجُکُمْ»(۲).

ثمّ قال فی «المعتبر»: «إذا ثبت تسمیتها زوجه لزم کفنها، ولأنّ سقوط أحکام الزوجیّه إنّما یتحقّق متأخّراً عن الوفاه، والکفن یجب عند الوفاه مقارناً لا

۱- الحدائق: ج۴ / ۶۴ _ ۶۵ .

۲- سوره النساء: آیه ۱۲ .

متأخّراً، وباستصحاب بقاء أحكام الزوجيّه التی منها وجوب الإنفاق علیها، کما یُستصحب جواز النظر واللّمس ونحوهما من الأحکام الثابته حال الحیاه»، انتهی ماهو المحکیّ عنه فی «مصباح الهدی»(۱).

أقول: إثبات هذا الحکم بالتعلیلات المذکوره والأدلّه المزبوره لا یخلو عن إشکال و مناقشه :

فأمّا عن الأوّل: لأنّ کون وجوب الکفن علی الزوج من جهه کونه من مصادیق وجوب الإنفاق، لا یخلو عن تأمّل، لأنّه إن کان الأمر کذلک، وصدق علیه دلیل وجوب الإنفاق، کان اللّازم ثبوت هذا الحکم لکلّ من وجبت نفقته علیه من الأب والاُمّ والولد وغیرهم، خصوصاً إذا کانوا معسرین، حیث یصدق علی هذه الطائفه أنّهم واجبی النفقه، فیجب علی الزوج الإنفاق علیهم مع هذا الشرط، بناءً علی عدم ثبوت وجوب الإنفاق لمن کان موسراً فی حال الحیاه فضلاً عن حال موته.

مع أنّه لیس الأمر کذلک، إذ لم یفتِ أحدٌ بوجوب کفن الولد علی الأب إذا مات، بناءً علی ثبوت وجوب الإنفاق علیه فی حال حیاته إذا کان معسراً، فیظهر أنّه لا یکون ذلک من هذا الباب.

الجواب عن الثانی: یظهر ممّا ذکرنا فی الجواب الأوّل لأنّه لا یدور هذا الحکم مدار بقاء الزوجیّه المستلزم لبقاء وجوب الإنفاق علی الزوج، بل الحکم بذلک ثابت ولو قلنا بانقطاع علقه الزوجیّه بالموت، کما علیه العامّه وبعض فقهاء الإمامیّه رحمهم الله ، بل نقول هذا الحکم ثابتٌ حتّی لو قلنا بعدم وجوب النفقه علی الزوج بعد موت زوجته، لما قد عرفت ثبوت هذا الحکم، وأنّ ثبوته لا یدور مدار وجوب النفقه، ولأجل ذلک نحکم بوجوب کفن المرأه علی الزوج حتّی لو کانت

۱- مصباح الهدی: ج۶ / ۱۵۹ .

المرأه متمتّعٌ بها أو ناشزه حيث لا يجب على الزوج الإنفاق عليهما حال حياتهما.

الجواب الثالث: إنّ وجوب ذلك ثابت حتّى لو لم نقل بجواز اللّمس والنظر إلى ما لا يجوز لغير زوجها، أو لم نقل بجريان استصحاب أحكام الزوجيّه، إمّا باعتقاد القول بأنّ الموضوع قد تبدّل بالموت كما عليه البعض، أو لأجل عدم ثبوت وجوب الكفن فى حال الحياه حتّى يُستصحب؛ لأنّ وجوبه يثبت بالموت، فليس له حاله سابقه متيقّنه حتّى يُستصحب بعد الموت.

الجواب الرابع: أنّه لا حاجه لإثبات هذا الحكم من التمسّك بالآيه الوارده فى الميراث، حتّى يُجاب عنه بأنّ ذلك كان من جهه تسميتهنّ أزواجاً بلحاظ حال تلبّسهنّ بالزوجيّه حال الحياه، بناءً على ما هو الحقّ فى المشتقّ من كونه حقيقه فى حال التلبّس وإلّا فيمكن أن يكون باعتبار حال الانقضاء كما ذكره المحقّق الآملى فى «المصباح»، بل الحكم المذكور ثابتٌ ــ كما ظهر لك ــ حتّى لو لم نقل ببقاء الزوجيّه بعد الموت، وإن كان الحقّ هو ما ذكره من ثبوت الزوجيّه وبقائها وترتّب أحكامها عليها بعد الموت إلّا ما خرج بالدليل، أو خرج لأجل فقدان ما هو المانع نظير تزويج الاُخت والخامسه، حيث إنّ النهى عن الجمع بين الاُختين منصرفٌ إلى حال الحياه لا مطلقاً، وكذلك الحال فى الخامسه، لذلك أفتى الفقهاء بجواز نكاحهما، كما أنّ الاستمتاع والوطى خارجان، لقيام الدليل على تعزير مرتكبهما، باعتبار أنّهما عملان قبيحان موجبان لهتك حرمه الميّت، وقد نهى الشارع عن مثل ذلك بأشدّ أنواع النّهى والزجر، وبرغم ذلك لا يعدّ ارتكابهما حراماً، و الشاهد على ذلك عدم ترتّب الحَدّ على فعلهما، مع أنّها لو أصبحت أجنبيّه بالموت لاقتضى ارتكابهما ترتّب الحَدّ دون التعزير، كما أنّ الأمر كذلك فى حقّ الأجنبيّه فى غيرها.

وأيضاً الحقّ عندنا عدم جريان الاستصحاب هنا بالنسبه إلى وجوب كفن الزوجه، لكن لا لأجل توهّم تبدّل الموضوع بالموت كما عليه بعضٌ؛ لأنّه غير صحيح بحسب نظر العرف، إذ عندهم أنّها حتّى بعد الممات تعدّ زوجةً وحليله لزوجها، بل الأمر كذلك حتّى بالنظر إلى الأدلّه الشرعيّه حيث يطلق عنوان الزوجه عليها حتّى بعد موتها .

ودعوى: كونها بالمجاز والمسامحه بلحاظ حاله السابقه، ليس بأولى من القول بكونها بنحو الحقيقه من جهه الإطلاق العرفى كما عرفت.

بل الوجه فى عدم جريان الاستصحاب هو عدم وجود حاله سابقه متيقّنه حتّى يُستصحب، إذ الوجوب إن حدث حَدَث بحسب الموت لا ـ قبله فى حال الحياه، ومع قيام الشكّ لا يمكن إجراء الاستصحاب، بل لولا الدليل الشرعى كان مقتضى الأصل عند الشكّ هو عدم الوجوب، كما لا يخفى .

كما أنّه يظهر ممّا بيّناه فى عدم كون وجوب الكفن من باب النفقه، أنّه لو فرض الإخلال بكفنها لأجل الإعسار أو العصيان وقام زوجها بدفنها عاريةً، أو تصدّى لبذل الكفن لها غير زوجها، فإنّه لم يستقرّ الكفن أو قيمته على ذمّه الزوج، كما هو الأمر كذلك فى الكسوه وغيرها من النفقات الواجبه عليه، حيث يفهم منه صحّه ما ادّعيناه.

وعليه، فوجوب الكفن أمرٌ مستقلّ وواجبٌ منفرد ثابتٌ بالدليل فى جميع الحالات، فلا فرق فى وجوبه بين كون الزوجه المتوفّاه دائمه أو مؤقّته، ولا ـ بين المدخول بها وغيره، ولا ـ بين الحُرّه والأمَه إذا كانت متزوّجه، ولا بين الناشزه والمطيعه، بل يعمّ الحكم حتّى المطلّقه الرجعيّه لأنّها زوجه، ولا بين العاقله والمجنونه، ولا بين الصغيره والكبيره.

فدعوی: عدم شمول إطلاق الدلیل للصغیره، لاشتمال الأدلّه علی لفظ (المرأه) فی مقابل الرجل، وهو غیر صادق علی الصغیره کما عن «مصباح الهدی».

لا یخلو عن نظر؛ لوضوح أنّ المقصود من (المرأه) مطلق الزوجه بشمول العموم، أو لو سلّمنا کونه محدوداً فی غیر الصغیره کان من باب الغَلَبه فی الاستعمال لکثره الکبیره وندره الصغیره، حتّی صارت کالعدم کما یقال، وقد اشتهر علی الألسنه أنّ النادر کالمعدوم. وعلیه فدعوی انصراف الأدلّه أو خروجها عنه غیر مسموعه.

نعم، لا یبعد صحّه تلک الدعوی فی حقّ المُحلّله، حیث لا یصدق علیها عنوان (الزوجه)، کما أنّ الأمر کذلک بالنسبه إلی الأمَه غیر المتزوّجه، لولا ـ وجوبها من جهه دلیل آخر، وهو وجوب الکفن علیه من جهه ما ورد فی حقّ السیّد والعبید والإماء من الوجوب.

نعم، قد یقال فی حقّ الأـمَه المتزوّجه بعدم وجوب کفنها علی زوجها، لتنافی دلیل وجوب کفنها علی الزوج، مع دلیل وجوب کفنها علی مولاها، فیتعارضان فی مورد التصادق، لکون النسبه بین الدلیلین هو العموم من وجه، فیتساقطان والمرجع حینئذٍ: إمّا إلی الأصل وهو البراءه، بناءً علی ما اخترناه من منع صدق النفقه علی الکفن ونحوه من شؤون التجهیز.

وإمّـا إلی استصحاب وجوب النفقه علی مولاها، إن التزمنا بأنّ الکفن من مصادیق النفقه، وقلنا بتقدیم هذا الوجوب زماناً علی وجوب النفقه المتعلّقه بذمّه الزوج ولم نقل بسقوط الوجوب عن مولاها بسبب التزویج، وإلاّ کان المرجع حینئذٍ إلی استصحاب ذلک الوجوب علی الزوج.

أقول: ولکن الحقّ والإنصاف هو الحکم بتقدّم دلیل وجوب الکفن علی الزوج

على دليـل وجوبه على مولاهـا، لأـظهريّته، فلا يتساقطان بالتعارض، فالأولى الحكم بتعلّق الوجوب على الزوج دون المولى، واللّه العالم.

ثمره الفرق بين دليلى وجوب الكفن على الزوج

أقول: لا يخفى ثمره الفرق بين الدليلين فى إيجاب الكفن، وأنّ إيجابه لأجل النفقه، أو لإطلاق الدليل ومعقد الإجماعات.

في أحكام الأموات / كفن المرأه عند إعسار الزوج أو كون العقد متعه

فـإنّه على الأـوّل: ربما يثبت به الحكم فى غير الكفن من مؤونه سائر التجهيزات من ثمن السِّدر والكافور وغيرهما، لأن ـّها أيضـاً ممّـا يصـدق عليه نفقه الزوجه، ولعلّه لـذلك صـرّح صـاحب «الجواهر» بقوله: «فيتّجه الاسـتدلال به على مـا نصّ عليه جمـاعه من الأصـحاب، بل لا أجد خلافاً من إيجاب باقى مؤن التجهيز كثمن السِّدر والكافور ونحوهما، وإن لم تنهض الإطلاقات عليه، لكنّه لاـ يخلو من نظر لمـا عرفته من المنـاقشه السـابقه فى التعليـل، فيبقى الأصـل حينئـذٍ محكمـاً، ولعلّه من هنـا توقّف فيه جمـاعه من متأخّرى المتأخّرين، اللّهُمَّ إلاّ أن يستفاد ذلك من فحوى وجوب الكفن فتأمّل جيّداً»، انتهى كلامه(١).

وأمّـا على الثـانى: فلاـ إشـكال فى عـدم دخول مؤونه التجهيز فى الإطلاقـات، بـل يجب العمـل فيها بالقواعـد، وهى هنا ليس إلاّ الأصـل وهو البراءه عن الوجوب، إلاّـ أن يسـتفاد ذلـك من فحوى دليل وجوب الكفن، كما ادّعاه بعض الأصـحاب، أو يقال إنّه يُفهم ذلـك من دليل وجوب الكفن بأن يقال إنّ المتبادر إلى الـذهن أن ـّه أراد بيان ما يعمّ مؤونه التجهيز، وإلاّ لكان التشبيه هنا لازماً لو لم يكن غير الكفن واجباً عليه، لكى لا يقع المخاطب فى الشبهه، كما عن «مصباح الفقيه».

١- الجواهر: ج۴ / ۲۵۵ _ ۲۵۶ .

أقول: ولكن شيءٌ من ذلك لا يكفى فى إثبات ذلك، إذ الأولويّه غير واضحه، مع أنّ الأولى عكسه، لأنّها لو كانت واجبه لكان بالتذكّر أليق لتقدّمها على الكفن، فحيث لم يرد ذكر لها إلّا فى ضمن الكفن فإنّ ذلك مؤيّداً لعدم الوجوب.

وأيضاً: ما ذكره المحقّق الهمدانى رحمه الله ليس على ما ينبغى، لأنّ ما ذكره صحيح لو قلنا بوجوبها، وإلّا لما كان فى البين شُبهه بعدما اتّضح عدم قيام الدليل، بل وجود الدليل على العدم وهو الأصل من البراءه بكلا قسميها.

نعم، لا يبعد القول بالاحتياط الوجوبى، لأجل دعوى قيام الإجماع وعدم الخلاف فيه، كما نقل ذلك عن صاحب «الجواهر» والشيخ الأكبر فى «كتاب الطهاره».

هذا كلّه إذا كان الزوج موسراً.

حكم الكفن عند إعسار الزوج أو انقطاع الزوجه

وأمّا إذا كان الزوج مُعْسِراً لا يملك _ بعد المستثنيات فى الدّين _ أزيد من قوت يوم وليله له ولعياله، حتّى بملاحظه الإرث الذى انتقل من زوجته إليه، أو كانت الزوجه معقوده بالانقطاع التى لم يكن له شيئاً من الإرث، فحينئذٍ هل يجب على الزوج كفن زوجته، أو ينتقل الحكم إلى الأخذ من تركه الزوجه؟

صرّح جماعه _ بل فى «الذخيره» نسبته إلى الأصحاب، بل فى «المدارك» إلى قطعهم _ بأنّها تكون من تركتها، كما هو المفتى به عند المتأخّرين، كما عن السيّد فى «العروه»، وعن أصحاب التعليق عليها، بل ظاهر كلامهم _ كما عن «الجواهر» _ سقوطه عن الزوج حتّى لو أيسر بعد الدفن، فلا يجب عليه شيء لا للميّت ولا لمورّثه.

وربّما علّل فى وجه أصل الحكم بأنّ الإرث إنّما هو بعد الكفن، فلابدّ إخراجه من تركتها، هذا.

أقول: ولكن لاـ يخفى أنّ البحث فى أنّ الإرث يثبت بعد الكفن، إنّما يصحّ بعد الفراغ عن سقوط الحكم من الزوج بالإعسار، فلابدّ قبل ذلك من البحث عن بيان وجه السقوط، وهو لا يصحّ إلّا أن يُعرف وجه وجوب الكفن على الزوج؛ لأنـّه إن كان بواسطه وجوب الإنفاق عليه ــ كما عليه بعضٌ كالمحقّق فى «المعتبر» وغيره ــ فلاـ وجه للسقوط، كما لا يسقط فى غيره من سائرالمؤن والنفقه بالإعسار، بل تبقى ذمّته مشغوله بهما، ويؤدّى إذا أمكن ولو إلى ورثتها، وكذلك الأمر فى المقام، حتّى لو قلنا بلزوم دفع ثمن كفن مثل هذه الميّته من بيت المال، أو من تركتها، أو على المؤمنين تكفينها بوجوب كفائى لو لم تكن لها تركه، أو تُدفن عاريه كما احتمله بعضٌ على حسب الوجوه والمحتملات.

وأمّا لو قلنا بأنـّه يعدّ وجوب الكفن على الزوج وجوباً تكليفيّاً مستفاداً من النصّ والإطلاق، فحينئذٍ يكون الخطاب فى مثل ذلك متوجّهاً إلى الزوج الموسر القادر دون المُعسِر العاجز، وعليه فإذا كان الزوج معسراً دخل تحت القاعده، وهى عدم وجوب كفن أحدٍ على أحد إلّا فيما ثبت بدليل وجوبه عليه، فتكون المرأه حينئذٍ مثل سائر الناس فى ذلك الحكم، فلابدّ من الرجوع حينئذٍ إلى النصّ الوارد فى المقام، وهو الخبر الصحيح المنقول عن الشيخ فى «التهذيب» بإسناده عن الحسن بن محبوب، عن ابن سنان ــ يعنى عبد اللّه ــ عن أبى عبد اللّه عليه السلام ، قال: «ثمن الكفن من جميع المال»(۱).

ورواه الصدوق أيضاً بإسناده عن الحسن بن محبوب، ولا يخفى أنّ إطلاقه يشمل المرأه والرجل إذا كانا موسرين، فإرث الوارث يكون بعد إخراج الكفن عن التركه، كما عليه المشهور، بل الإجماع كما يستظهر ذلك من صاحب

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب التفكين، الحديث ۱.

«الجواهر» حيث قال: «عـدم معروفيّه الخلاف فيه من الانتقال إلى تركتها»، وبـذلك يظهر عدم تماميّه ما أورده صاحب «الجواهر» من أن‍ـّه لولا الإجماع لكان اللّازم أن يُقال بكون الكفن على الزوج مطلقاً، حتّى ولو كان معسـراً إن أمكن تحصيله فيجب، وإلّا يكون كفاقد الكفن تُدفن عاريه، أو تكفّن من بيت المال، أو نحو ذلك، ثمّ علّل رحمه الله كلامه بأنّ سقوط الخطاب عن الزوج حينئـذٍ لعـدم قـدرته، لا يقضـى بالانتقال إلى تركتها، كما أنّ عصـيانه مع يساره وعـدم التمكّن من إجباره لا يوجب الانتقال إلى تركتها.

ويمكن توجيهه بـأن‍ـّه لا يسـتفاد من الـدليل الـدالّ على أنّ الكفن على الزوج كونه من الإنفاق والنفقه حتّى يقال إنّه ينتقل إلى الـذمّه مثـل سائر النفقات فى الزوجه، فلا يسـقط إطلاق حكم كون كفنها على زوجها بواسـطه الإعسار أو العصـيان، وعليه فلابدّ للزوج من أدائه بعد اليسار ولوالى ورثتها، بل هو حكمٌ مسـتقلّ وواجبٌ تكليفى على الزوج مع التمكّن، فإطلاق ما دلّ على كون ثمن الكفن من أصل المال يشمل إطلاقه للزوجه إلّا صوره يسار زوجها، حيث قد خرج بواسطه دليلها فيتعلّق بذمّه الزوج، وتبقى صوره الإعسار أو العصـيان الموجب لسـقوط التكليف مع الإثم، داخله تحت عموم دليل أنّ ثمن الكفن من أصل مالها، فلا وجه للحكم بأنّها تُدفن عاريه أو من بيت المال أو غيرهما، كما لا يخفى. وإن كان احتمال كونه من الإنفاق غير بعيد.

أقول: نعم، مـا ذكره يصـحّ عنـد من يقول إنّ ثمن الكفن أو نفسه من النفقه، فحينئـذٍ يـأتى الكلام أن‍ـّه لا ـ ينحصـر باليسار، بل يكون كذلك مطلقاً؛ أى حتّى مع الإعسار، فيجب عليه تحصيله مع الإمكان، وإلّا فينتقل إلى ذمّته، فلابدّ من أدائه عند اليسار.

ولكن مع ذلک يمكن أن يقال أيضاً: إنّه مع عدم الامكان من تحصيله يسقط عنه التكليف بالفعل لأجل الاضطرار، فلا يبعد الحكم حينئذٍ بوجوب أخذ كفنها من تركتها فعلاً، ثمّ بعد اليُسر يؤدّيها إلى ورثتها، فلا يحكم بالدفن عاريه أو من بيت المال. إلاّ إذا لم تكن لها تركه أصلاً، فيدخل تحت دليل «من مات وليس له شيء ولم يكن عنده أحداً يتكفّله للتجهيز»، فحينئذٍ يحكم إمّا بوجوب كفنها على المؤمنين وجوباً كفائيّاً، أو يكفّن من بيت المال مقدّماً على سابقه أو مؤخّراً، وإلاّ تُدفن عاريه على احتمالات ذُكرت فی محلّها.

وبعباره أوفی: ورد فی بعض الأخبار التعرّض لهذه القضيّه :

منها: الخبر الذی رواه السكونی، عن أبی عبد اللّه عليه السلام ، قال: «أوّل شیء يبدأ به من المال الكفن، ثمّ الدَّين، ثمّ الوصيّه، ثمّ الميراث»(۱).

ونحوه ما روی عن «دعائم الإسلام» عن أمير المؤمنين عليه السلام (۲).

ومنها: صحيحه زراره، قال: «سألته عن رجلٍ مات وعليه دَين وخلّف قدر ثمن كفنه؟ قال: يجعل ما ترک فی ثمن كفنه إلاّ أن يتّجر عليه بعض الناس فيكفّنوه ويقضی ما عليه ممّا ترک»(۳). وظاهر هذه الأخبار وأضرابها جواز أخذ الكفن أو ثمنه من تركه الميّت مطلقاً، فلا إشكال فی خروج ما بذله الزوج مع يساره وعدم تمرّده عن الأداء، فيبقی الباقی تحت عموم العام، فلا وجه لتخصيص ذلک فی حقّ الزوجه مع وجود التركه لها فيعمل بهذا العموم، كما أنّ الأمر كذلک حتّی مع عصيان الزوج عنه، ولا فرق فی ذلک بين القول بسقوط التكليف عن الزوج فعلاً

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲۸ من أبواب التفكين، الحديث ۱.
۲- المستدرک: ج۱ الباب ۲۴ من أبواب الكفن، الحديث ۲.
۳- وسائل الشيعه: الباب ۲۷ من أبواب الكفن، الحديث ۲.

فقط، أو بسقوطه مطلقاً؛ أى حتّى مع اليسار وإراده الامتثال المستلزم للحكم بالأداء إلى ورثتها، وهذا هو المطلوب.

هاهنا فروع لابأس بذكرها:

الفرع الأوّل: لو أعسر عن البعض، فهل يجب عليه ذلک، أو يسقط التكليف؟ فيه وجهان:

من جهه أنّ التكليف قد تعلّق بالكلّ وهو متعذّر، فبتعذّر الكلّ يسقط التكليف.

ومن جهه أنّ إيجاب الكفن يقتضى إيجاب جميع أجزائه، خصوصاً إذا ما قلنا بتعدّد التكليف بتعدّد أعداد الكفن ــ أى ليس الكفن المتعلّق به الحكم هو أمرٌ واحدٌ بل متعدّد ــ لزم الأمر بتعدّد القطعات، فبتعذّر بعضها لا يوجب سقوط الآخر، خصوصاً مع ملاحظه دليل قاعده الميسور وأنّه لا يسقط بالمعسور، سيّما إذا قلنا بمقاله المحقّق فى «المعتبر» بأنّ وجوب الكفن من الإنفاق حيث لا يسقط بالإعسار، فلابدّ من الأداء بجميعه؛ بعضه فى حال التكفين، وبعضه الآخر بعده إلى الورثه، وعليه فعدم السقوط عندنا أقوى، واللّه العالم.

الفرع الثانى: هل يزاحم وجوب الكفن حقّ الديّان أو النفقه الواجبه ونحوهما من الحقوق الماليّه، أو يقدّم وجوب الكفن عليها؟ احتمالان: ففى «الجواهر» أقواهما الأوّل، ولكن بعد التأمّل يظهر أنّ هذا الحكم مبنيٌّ على ملاحظه المبنى إن قلنا بكون الكفن من الإنفاق، فقد يحتمل تقدّمه على غيره، حتّى يكون مثل سائر المستثنيات ومن الدَّين مثل قوت اليوم والدار والخادم من الضروريّات، فلا يبعد أن يكون الكفن مثله كما يحتمل إطلاقه، بخلاف ما لو قلنا بوجوبه تكليفاً مستقلاًّ، فقد يحتمل الحكم بتقدّم حقّ الديّان والنفقه الواجبه عليه كما عليه صاحب «الجواهر»، خصوصاً إذا قلنا بانصراف النصّ عن مثله، فلا إطلاق له، لا

سيّما مع ملاحظه وجود بدل له حيث ينتقل الحكم بعد المزاحمه إلى حكمٍ آخر كالأخذ من بيت المال أو الوجوب على المؤمنين بنحو الوجوب الكفائى أو الدفن عاريه، على اختلاف الوجوه والمحتملات، أو الانتقال إلى تركه الزوجه إن كان التزاحم بالنسبه إلى الزوج لا الزوجه حيث يكون هذا الاحتمال مقدّماً على المحتملات السابقه كما لا يخفى على المتأمّل الدقيق العارف بمذاق الفقه.

الفرع الثالث: لو تعلّق به حقّ الديّان وأصبح محجوراً لفلسٍ قبل موت الزوجه، سقط وجوب الكفن عنه على الظاهر، خصوصاً إذا قلنا باستقلال وجوبه لا من باب الإنفاق حتّى يحتمل تعلّقه بالذمّه كسائر الإنفاق للزوجه، وإن كان القول به غير بعيد، فيتصرّف فيه بإذن الحاكم.

ومثله فى الحكم ما لو كان مال الزوج مرهوناً لامتناع تصرّفه فيه قبل موتها، إلّا أن يبقى بعد أداء الدَّين فى الأوّل ــ أى السابق عليه ــ بقيّته، فيجب التوصّل إلى صرفها بحسب الممكن شرعاً إن بلغ إلى ما يقدر عليه التكفين، فيكون حاله كحال النفقه، كما لا يخفى على المتأمّل.

الفرع الرابع: ما لو اقترن موت الزوجين، ففى «الجواهر» الظاهر السقوط للأصل، مع ظهور انصراف الأدلّه لغيره.

أقول: هذا واضحٌ لو أحرز التقارن، لأنّ التكليف بالتكفين لابدّ من إحراز موضوعه من جهه المكلّف، فمع القطع بعدمه، لا وجه للحكم بالوجوب حتّى يتعلّق بالأموال والذمه نظير سائر الحقوق الماليّه، بل الأمر كذلك عند الشكّ فى التقارن إذا لم يطمئن بالتعاقب فى الزوج، لأنـّه مع الشكّ فيه يرجع الشكّ إلى تحقّق وقوع التكليف، والأصل العدم، نعم، لو مات بعدها لم يسقط لكونه من الواجبات الماليّه.

الفرع الخامس: فی المفروض السابق لو لم یکن عنده إلّا کفن واحدٌ، فهل یقدّم الزوج علی الزوجه أم العکس؟ فیه احتمالان: یحتمل تقدّمها علیه لسبق التعلّق علیه، فلا یبقی حینئذٍ مورد لتعلّق الوجوب علیه لنفسه، لکن استضعفه صاحب «الجواهر» وقال بتقدّم حقّ الزوج حتّی لو کان قد وضع الکفن علیها، لعدم زوال ملکه عنه بذلک، ولذا کان له إبداله.

أقول: لا بأس بذکر تفصیل المسأله وشقوقها، بعدما ثبت أنّ الفرض هو کفن واحد لمن کان موته بعد زوجته، الموجب فی الظاهر تعلّق حقّ الزوجه به، وهذه المسأله مشتملهٌ علی عدّه صور:

الصوره الاُولی: ما لو کان موت الزوج بُعید موتها، وقبل وضع الکفن علی الزوجه، ففی هذه الحاله الظاهر تقدیم الزوج، فیستفاد الکفن فی تجهیزه دونها لعدم تعلّق حقّ الزوجه بالعین حتّی یحکم بتقدّمها علیه، بل حقّها متعلّقٌ بالذمّه کسائر الدّیون، فیکون حکمه حکمها وإن لم یکن دَیناً حقیقهً، مع أنّه لو کان حقّها متعلّقه بالعین أیضاً، لزم تقدیم حقّه فی الکفن علی حقّها فیه، لما سیأتی عن قریب من تقدّم حقّه فی الکفن علی سائر الاُمور بحسب ما فی النصوص والفتاوی.

الصوره الثانیه: ما لو کان موته بعد وضع الزوجه فی الکفن وقبل دفنها، ففی هذه الحاله الأقوی أیضاً تقدیمه علیها بنزع الکفن عنها وصرفه فی الزوج، لعدم خروج الکفن عن ملکه بمجرّد وضعه علیها، ولذا یجوز للزوج إبداله قبل دفنه، فاحتمال الاختصاص بالزوجه فیه کما احتمله صاحب «الروض»، ولعلّه کان لاحتمال خروجه عن ملک الزوج بالإعراض فیصیر لها، ممّا لا وجه له، لما قد عرفت من عدم خروجه عن ملکه بذلک .

الصوره الثالثه: ما إذا کان موته بعد إدخال الزوجه فی القبر، وقبل مواراتها

بالتراب، والظاهر أيضاً جواز نزعه عنها، لما قـد عرفت وجهه فيما سـبق، اللّهُمَّ إلاّ أن يسـتلزم ذلك هتكها ولو بإخراجها للنزع فلا يجوز.

الصوره الرابعه: ما إذا كان موته بعد مواراه الزوجه فى الأرض بإهاله التراب عليها، فحينئذٍ لا إشكال فى عدم جواز النبش والنزع، كما لا يجوز نبشه لإخراج الكفن عن الميّت إذا رجع المتبرّع عن تبرّعه بعد الدفن، كما أشار إلى ذلك صاحب «الروض»، وقال: «وأمّا بعد الدفن فلا إشـكال فى الاختصاص»، وقال صاحب «الجواهر»: «نعم لو دُفِنت فلا إشـكال فى اختصاصـها به، وإن لم نقل بخروجه عن ملكه أيضاً بذلك، مع أنـّه محتمل لثبوت استحقاقها له. لكنّه ضعيف لعدم صلاحيّه الميّت للملك ابتداءً».

الصوره الخامسه: ما إذا اتّفق ظهور جسد الزوجه مع الكفن، ثمّ فُقِدَ الجسد بالسيل أو بأكل السّبع وبقى الكفن:

١ ــ فهل يرجع إلى الزوج بناءً على استصحاب الملكيّه.

٢ ــ أو أنـّه يكون لورثه الزوجه لصيرورته لها بالمواراه تحت الأرض، وإعراض الزوج عنه.

٣ ــ أو أنّ النـاس فيه شـرعٌ سواء لصـيرورته كالمبـاح بالأصـل،لإـعراض الزوج عنه، فيخرج عن ملكه، كما لا يملكه الميّت حتّى يكون إرثاً؟

وجوهٌ واحتمالاـت: والأقوى هو الأوّل، لعـدم خروجه عن ملكه بـذلك؛ لأنّ إعراضه ليس بصوره المطلق، بل كان لأجل ما كلّفه الشارع من وجوب تكفينها وإمتاعها إيّاه، نظير الإنفاق عليها فى حال حياتها، فإذا زال المانع بفقـدان الجسد، بقى المال على حاله السابق نظير رجوعه إلى بيت المال، أوإلى المتبرّع لو كان الكفن منهما وصار الفرض كذلك، بل قد يشـعر إليه ما ورد فى الخبر الـذى رواه فضـل بن يونس الكـاتب المروى عن الكاظم عليه السـلام ، قال: «فقلت له: ما ترى فى رجلٍ من أصـحابنا يموت ولم يترك ما يكفّن به، أشترى له كفنه من الزكاه؟ فقال:

إعط عياله من الزكاه قدَر ما يجهّزونه، فيكونون هم الذين يجهّزونه... إلى أن قال: قلت فإن اتّجر(۱)عليه بعض إخوانه بكفنٍ آخر وكان عليه دَين، أيكفّن بواحدٍ ويقضى دَينه بالآخر؟ قال: لا، ليس هذا ميراثاً تركه إنّما هذا شىء صار إليه بعد وفاته، فليكفّنوه بالذى اتّجر عليه، ويكون الآخر لهم يصلحون به شأنهم»(۲).

حيث أنّ الخبر مشعرٌ بأنّ الكفن الذى يبذله المؤمنون لا يدخل فى تركه الميّت حتّى يتعلّق به الإرث، فهكذا يكون فيما يعطى الزوج لها من الكفن، فيرجع بعد رفع الحاجه إلى ما كان علمه سابقاً.

فى أحكام الأموات / كفن من وجبت نفقته عدا الزوجه

الفرع السادس: بعدما عرفت حكم كفن الزوجه من كونه على عهده زوجها، فهل يلحق بالزوجه كلّ من وجبت نفقته عليه من الأقارب والأباعد، أم لا؟

الحقّ هو الثانى، حيث لايلحق بها فيه إلّا المملوك على ماصرّح به الفاضلان والشهيدان والمحقّق الثانى¨ وصاحبا «المدارك» و«الحدائق» و«الذخيره» و«الرياض»، بل فى«الجواهر»: «لاـ أجد خلافاً فى كلّ من الحكمين»، بل فى «المعتبر» و«التذكره» و«الذكرى» و«الروضه» و«المدارك» الإجماع عليه بالنسبه إلى المملوك، حيث قال: «وقضيّه الإطلاق عدم الفرق بين أقسامه من: القنّ والمدبر، وأُمّ الولد والمكاتب، مشروطاً أو مطلقاً لم يتحرّر منه شىء، وأمّا لو تحرّر منه شىءٌ فبالنسبه، بل قد يظهر من «الذكرى» وغيرها اندراج الحكم تحت ما ادّعاه من الإجماع، وكفى بذلك حجّه عليه. هذا بالنسبه إلى المملوك. كما أنّه لو قصر ما تركه فى المبعّض، ولم يكف سهم المولى لستر عورته وكفنه، فلايبعد الحكم بسقوط الوجوب عن المولى،فيكون حينئذٍ مثل سائر الناس. أمّا بالنسبه

۱- قال الجزرى فى حديث الأضاحى: كلوا واتّجروا، أى تصدّقوا طالبين الأجر، ولا يجوز فيه اتّجروا بالإدغام لأنّ الهمزه لا تدغم فى التاء وإنّما هو من الأجر لا من التجاره (بحار الأنوار، باب التكفين).

۲- وسائل الشيعه: الباب ۳۳ من أبواب التفكين، الحديث ۱.

إلی الحکم الأوّل، أی غیره ممّن وجبت نفقته علیه، فعدم وجوب الکفن علیه ممّا لم یجد فیه من توقّف فیه ممّن عادته ذلک، فضلاً عن المخالف، کما هو الظاهر من العلاّمه رحمه الله حیث لم ینقل فیه خلافاً إلاّ من الشافعی حیث أوجبه علی من وجبت علیه النفقه. والدلیل علی عدم الإلحاق هو الأصل؛ أی أصاله عدم وجوب ذلک علی الغیر مع فقد المعارض، والزوجه خرجت بالدلیل کما عرفت، مع ما عرفت الإشکال فیها من جهه عدم کون ذلک من الإنفاق حتّی یسری فی غیرها، مع أنّه لو کان الأمر کذلک أیضاً لا نقول به لأجل القیاس الباطل عندنا، بل الظاهر من «الروض» أنّه من المسلّمات، فإنّه فی مقام نقض الاستدلال علی وجوب کفن الزوجه بوجوب الإنفاق علیها، قال بانتفاضه بواجب النفقه من الأقارب، فإنّه لایجب تکفینهم علی القریب وإن وجبت علیه نفقتهم»، انتهی المحکیّ عن «الروض» فی «مصباح الهدی»(۱).

نعم، قد استدلّ للوجوب بإطلاق ما دلّ علی الوجوب بواسطه الأمر بالتکفین، حیث یقتضی إیجاب مقدّماته التی منها بذل الکفن.

لکنّه مدفوع أوّلاً: بأنّ المقتضی هو عمل التکفین مع وجود الکفن، لا بذله بصوره الوجوب المطلق المقتضی لوجوب تحصیله عند عدمه.

وثانیاً: أنّه علی فرض التسلیم یوجب وجوب بذله بالنسبه إلی الجمیع، لا خصوص من وجبت نفقته بالقرابه .

وثالثاً: بأنّ الإجماع بکلا قسمیه قائمٌ علی کون الکفن من صُلب مال المیّت، ولأجل ذلک یعلم کون المراد من المطلقات بالأمر علی ذلک هو عمل التکفین کما أشرنا إلیه.

فی أحکام الأموات / من أین یؤخذ الکفن؟

۱- مصباح الهدی: ج۶ / ۱۶۹ .

ويؤخذ كفن الرّجل من أصل تركته مقدّماً على الدِّيون والوصايا(۱).

واحتمال: الاستدلال لذلک بما ورد من وجوب الإنفاق عليهم ميّتاً كما يجب ذلک عليهم حيّاً، لأنّ ما دلّ على حرمه بدن المسلم ميّتاً كحرمته حيّاً يقتضى ذلک.

مدفوع: بأنّ الحيوانات ربما كانت نفقتها واجبه عليه حيّاً، ولا يجبُ ذلک فى ميّتها، لأجل كون نفقتها واجبه عليه حيّاً إذ لا يصدق الإنفاق على مثل تلك التجهيزات بعد الموت.

وعليه، فما فى «مصباح الفقيه» من نفى البُعد عن الالتزام بالوجوب، إذا لم يكن للميّت تركه، ليس على ما ينبغى، إن اُريد إثباته فى خصوص الأقارب، وإلّا لابدّ من الرجوع إلى مقتضى الدليل فى الجميع.

أقول: وممّا ذكرنا فى الكفن للأقارب من عدم الوجوب، يظهر حكم عدم الوجوب فى سائر مؤن التجهيز أيضاً كقيمه السِّدر والكافُور، وقيمه الحمل والأرض وغيرها، حيث لا يجب عليه بطريقٍ أولى، إذا لم نقل بوجوب الكفن عليه؛ لأنّه مقتضى الأصل وعدم وجود دليل يدلّ على الانتقال إليه، عندما لايكون له تركه، فضلاً عمّا إذا كان له مالاً، ولا فرق فى ذلک بين القليل والكثير، وبين شدّه قُرب الميّت وعدمها، وقابليّته للملک إن قلنا به وعدمه كالسقط، كما لا يخفى على المتأمّل، و اللّه العالم.

(۱) اعلم أنّ خروج الكفن عن أصل التركه دون ثلثها مورد إجماع الفرقه، ولم يختلفوا فى ذلک كما فى «الخلاف»، بل هو مذهب أهل العلم إلّا شُذّاذ من الجمهور، كما فى «المعتبر» و«التذكره».

هذا بالنسبه إلى الكفن الواجب ثابتٌ لا خلاف فيه، لما عرفت من الإجماع

بقسمیه علیه، وبما دلَّ علیه من النصوص :

منها: ما فی صـحیح عبد اللّه بن سنان، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «الکفن من جمیع المال»(۱). أی لا من ثلثه ولا ممّا بقی من الدَّین والوصیّه.

ومنها: صحیحه زراره المضمره، قال: «سألته عن رجلٍ مات وعلیه دَین بقدر ثمن کفنه؟ قال: یجعل ما ترک فی ثمن کفنه، إلاّ أن یتّجر علیه بعض الناس فیکفّنوه ویقضی ما علیه ممّا ترک»(۲).

وقـد عرفت سابقاً بـأنّ المراد من کلمه (یتّجر) هو طلب الأجْر لا التجاره؛ أی لو تصـدّق بعض المؤمنین کفنه طلباً للأجر، فحینئذٍ یُصرف ترکته فی الدَّین.

ومنها: روایه اُخری للسکونی، عن أبی عبداللّه علیه السـلام ، قال: «أوّل شـیء یبدأ به من المال الکفن، ثمّ الدَّین، ثمّ الوصیّه، ثمّ المیراث»(۳).

ونحوه الروایه التی رواها «دعائم الإسلام»، عن أمیر المؤمنین علیه السلام (۴).

فإنّ هذه النصوص تدلّ علی أنّ ثمن الکفن من أصل المال، وهو مقدّمٌ علی الدَّین کما نصَّ علی ذلک روایه السـکونی، فبطریقٍ أولی مقدّم علی الوصیّه والإرث، لأنـّه _ مضافاً إلی ما فی الروایه _ یستفاد ذلک بالأولویّه، لأنـّه إذا کان الدَّین المقدّم علی الوصیّه والمیراث متأخّراً عن الکفن، فغیره ممّا هو متأخّرٌ یکون بالأولویّه، مع أنـّه قد ادّعی علیه الإجماع کما عن «کشف اللِّثام» و«الروض» وغیرهما، وهذا ممّا لا إشکال فیه.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۷ من أبواب الوصایا، الحدیث ۱ و ۲ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۷ من أبواب الوصایا، الحدیث ۱ و ۲ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۲۸ من أبواب أحکام الوصایا، الحدیث ۱ .

۴- المستدرک: ج۱ الباب ۲۴ من أبواب الکفن، الحدیث ۲ .

فی تقدّم الکفن علی سائر الحقوق وعدمه

والـذی ینبغی أن یُبحث فیه هو عن تقـدّمه علی حقوق اُخری مثل حقّ الرهن والجنایه وغرماء المفلّس وعـدمه، فقد اختلف القوم فی ذلک :

تارهً: بالتقـدیم مطلقاً، وهو ظاهر عـدّه من الأصـحاب، منهم صاحب «الجواهر»، حیث أمضاه بقوله: «قلت: ولعلّه کـذلک»، الراجع إلی ما ذکره قبله من احتمال التقـدیم علی الثلاثه، وإن کان یحتمل أیضاً رجوعه إلی کون تقـدیمه علی غرماء المفلس المذکور فی الأخیر دعوی القطع فیه عن صاحب «الروض»، لکنّه بعیـدٌ علی ذکره، ممّا یوجب الشکّ للشـمول بعده ومنعه عنه، حیث یؤیّد الاحتمال الأوّل، وکذا صاحب «مصباح الفقیه» من دون ذکر حقّ الجنایه.

واُخری: بالتقـدیم فی غیر الرهن، وأمّـا فیه: إمّـا بـالتردّد فیه لسـبق التعلّق بـالعین، وتقـدّمه علی النفقه فی الحیـاه کمـا عن المحقّق والشهیدین» .

أو الجزم بالتقدّم للرهن علی الکفن، کما عن الشهید فی «الذکری».

واُخری بالتقدیم فی غیر الرهن، والجنایه بالأولویّه فی الثانیه، مع سبق حقّ الجنایه فی العبد الجانی علی الموت.

وثالثه: بالفرق بینهما من القول بالتقدیم للکفن فی خصوص الرهن دون الجنایه، بدعوی تناول الأدلّه للرهن دون الجنایه.

وجوهٌ وأقوال، بـل قـد یحتمـل الغضّ عن الفرق فی الجنـایه بین العمـد والخطأ، من تقـدیمه علی الکفن فی الأوّل دون الثانی فی مقابل من قال بالتساوی بینهما فی التقدیم وعدمه.

أقول: والأقوی عنـدنا ــ کمـا علّقنـا علی «العروه» ــ هو القول بتقـدیم الکفن علی حقّ الغرمـاء وحقّ الرهـانه، دون الجنـایه بکلا قسمیها، فیما إذا کان الحقّ المتعلّق مقدّماً علی الموت، والوجه فی ذلک هو أن حقّ الغرماء والرهانه یتعلّق بالعین

بلحاظ الـدَّين الموجود على ذمّه المـديون، فإذا كان مفاد إطلاق روايه السـكونى ـ فضـلاً عن الإجماع ـ بأنّ أوّل ما يبدء به هو الكفن، ثمّ الـدَّين، فلا يبقى وجهٌ للحكم بتقديم الكفن على الحقّين المذكورين المسـتتبعين للدَّين الذى كان الكفن مقدّماً عليه، فلـو صُرِف المـال فى الـدَّين المسـتوعب فى حقّ الغرمـاء أو الرهـانه لزم من ذلـك المخـالفه مع مـا ورد فى روايه السـكونى من التصـريح بتقـديم الكفن على الحقّين بلحاظ دينهما بالحكومه أو الورود، لأنّ صـرف المال فى الدَّين يكون معناه الحكم بتقديم الدَّين على الكفن، مع أنّ أوّل ما يجب البدء به هو الكفن لا الدَّين، هذا.

مضافاً إلى أنّ الحجر فى المفلّس ليس معنـاه إلاّ المنع عن التصـرّف فى المال بحكم الحاكم، لا خروج المال عن مِلْك صاحبه، فإذا كان المال باقياً فى مِلكه فلا يبعـد الحكم بتقـديم الكفن على الحقّ باعتبار بقاء ملك صاحبه، فغايته مباشـره الحاكم أو بإذنه لأخـذ الكفن عنه دون المفلّس، لممنوعيّته عن التصـرّف فيه، كمـا أنّ العين أيضاً باقيه فى ملك صاحبها فى الرهن أيضاً، لكن لا يجوز له التصـرّف لكونها وثيقه الـدين، فحينئـذٍ يحكم بتقـدّم الكفن عليه، ولأجل ذلك حكمنا تبعاً لعدّه من الفقهاء بل أكثرهم على التقديم.

هـذا، بخلاف الجنايه، والعمـديّه منها، لأنّ حقّ الجنايه فى أوّل الأمر يتعلّق برقبه العبد الجانى، بحيث أنّ للمجنىّ عليه إخراجه عن مِلْـك مولاـه واسترقـاقه وإدخـاله فى ملكه، ومع تقـدّمه على الموت، فلاـ دَين فى الـبين حتّى يقـال إنّ صـرفه فى الـدَّين يوجبُ المخالفه مع الروايه؛ لأنّ الحقّ لا يتعلّق بالذمّه حتّى يقال بذلك، فالعبد الجانى يصـبح بعد جنايته مِلكاً للمجنى عليه وله استرقاقه، فـإذا شـكّ فى البقاء لما قبل الموت إلى ما بعـده، لزم الحكم بالبقاء بالاستصـحاب، وهكـذا يكون الأمر فى الجنايه الواقعه خطاءً أيضاً لكونه مثل العمديّه، إلاّ أنّ للمولى فكّ

استرقاقه فيه، فلا فرق بينهما فى كيفيّه تعلّق الحقّ على الرقبه، ولأجل ذلك يحكم بتقديم حقّ الجنايه على الكفن.

أقول: نعم، هنا إشكالٌ من جهه أنـّه وإن لم يكن فى الموردين حتّى يكون مثل حقّ الغرماء والرهانه، إلّا أنّ المال لم يخرج عن ملك مولاه بمجرّد الجنايه، بل باقٍ فى ملكه إلى أن يسترقّه المجنىّ عليه، فإذا كان باقياً على ملكه ولم يسترقّه يحتمل أن يكون من مصاديق الروايه، باعتبار كونه من تركه الميّت، فيدخل فى عموم قوله: «وأوّل ما يبدأ به هو الكفن» ويقتضى تقدّم الكفن على حقّ الجنايه.

هذا كما عن المحقّق الهمدانى رحمه الله ، ولعلّه لذلك كان مراعاه الاحتياط فى تحصيل رضاهم أمراً حسناً كما فى «العروه»، ولكن لا يمكن الحكم بذلك جزماً، لأنّ العين هنا كان مقيّداً بحقّ الجنايه، فلا يمكن صرفها فى الكفن مع فرض عدم وجود دَين هنا حتّى يحكم بدخوله تحت العموم ، كما كان كذلك فى أخويها، واللّه العالم.

هذا كلّه فيما إذا وقع الموت بعد تعلّق الحقوق الثلاثه.

وأمّا إذا وقع الموت قبل تعلّق الحقوق: يقع البحث عن أنـّه هل يُحكم بتقديم الكفن على الحقوق أم لا؟

حُكى عن «الروض» القطع بتقديم الكفن على حقّ الجنايه، تبعاً للمحقّق الثانى فى «جامع المقاصد» ولم يذكروا حكم الحقّين الآخرين، ولعلّه كان بالأولويّه فيها، فيحكم بتقديم الكفن لأجل وقوع الخلاف فى حقّ الجنايه فى السابق، فهنا يكون بطريقٍ أولى.

أقول: ولكن مع ذلك لا تخلو المسأله عن نقاش، كما أشار إليه بعض المحقّقين منهم صاحب «مصباح الهدى»، كما تأمّل فيه صاحب «مصباح الفقيه»، بل عن «البيان»: «تعارض سبق الكفن بعينه ولحوق تعلّق الجنايه»، وعليه فلا بأس بذكر

وجه الإشـكال والمنـاقشه كمـا طرحه المحقّق الآملی فی «المصـباح» بقوله: «ولا يخفى أنّ اللّازم من البـدئه بالكفن وتقـدّمه على الـدَّين والوصايـا والإرث هو بقاء مقـدار الكفن على مِلك الميّت، وعـدم تعلّق حقّ الـديّان به، ولا جواز صـرفه فی الوصايا، ولم ينقل إلى الورثه، وليس مِلك الميّت له بعد موته وصرفه فی كفنه بأعظم من ملكه فی حال حياته وصرفه فی ضروريّاته من ملبسه ومطعمه ونحوهمـا. ومن المعلوم أنّ ملكه له فی حـال الحيـاه لاـ يمنع عن تعلّق حقّ المجنی عليه به، بل إنّما يتعلّق حقّه بملكه فلا يجوز صـرفه فيمـا يحتـاج إليه، وكـذلك بقـاء المِلْك للميّت لا يمنعُ من تعلّق حقّ المجنیّ عليه به إذا جنی بعـد موته، ومقتضـى ذلك تقـديم حقّ المجنیّ عليه على الكفن كتقـديمه على ما يحتاج إليه فی حال حياته، هـذا. ولكنّ الإنصاف أنّ الحكم بتقـديم حقّه أو تقديم الكفن لا يخلو من التأمّل»، انتهى كلامه رفع مقامه(۱).

فی أحكام الأموات / تعارض المندوب من الكفن مع سائر الحقوق

قلنـا: تـأمّله فيه لاـ يخلو عن الوجـاهه؛ لوضوح الفرق بين بقاء مِلْك الميّت حيّاً وبقائه ميّتاً، لما ترى من الحكم بتقـديم الكفن فی تركه الميّت مع وجود حقّ الـديّان، مع أنـّه ليس الأـمر كـذلك فی حـال حياته، حيث يحكم بتقـديم حقّ الـديّان فی المنع من التصـرّف، ولو كان محتاجاً لصـرفه فی ملبسه ومطعمه ويصـير محجوراً عليه فی تصـرّفه فی غير المسـتثنيات، فالحكم بتقـديم حقّ المجنیّ عليه على الكفن فيمـا وقع الجنـايه بعـد الموت لاـ يخلو عن إشـكال، خصوصـاً مع ملاـحظه أنّ حقّ الميّت قـد تعلّق بعين الكفن، فلا يبقى حينئذٍ موردٌ لتعلّق الجنايه عليه، واللّه العالم.

هذا كلّه تمام الكلام فی الكفن الواجب .

۱- مصباح الهدى: ج ۶/۱۷۰.

حكم تعارض الكفن المندوب مع الحقوق الاُخرى

وأمّا فى المندوب ففيه صور ثلاث:

۱ ــ صوره ما لو لم يكن متعلّق الوصيّه.

۲ ــ واُخرى ما لو أوصى به.

۳ ــ وثالثه ما لو أوصى بعدم المندوب.

أمّا الصوره الاُولى: فتارةً يفرض كون المندوب موجوداً مستقلاًّ منحازاً عمّا تعلّق به الوجوب كالعمامه مثلًا، فإنّها مستحبّه فى قِبال القِطع الثلاث الواجبه.

واُخرى: ما لا يكون كذلك، بل كان لأجل خصوصيّهٍ من خصوصيّات الكفن الواجب كإجاره الكفن وكون الإزار بُرداً وحِبره.

وهذان القسمان يجريان فى الصورتين الاُخريين أيضاً .

أقول: الظاهر من كلمات بعض الأصحاب بل صريحها ــ كالعلّامه فى «التذكره»، والمحقّق فى «المعتبر»، والمحقّق فى «جامع المقاصد» ــ من تقييد الكفن بالواجب، هو خروج المندوب عن ذلك، إلاّ أن يكون برضا الوارث، بل صرّح فى «المعتبر»: «أنّه لو كان هناك دَينٌ مستوعبٌ منع من المندوب وإن كنّا لانبيع ثياب التجمّل للمفلّس لحاجته إلى التجمّل، بخلاف الميّت فإنّه أحوج إلى براءه ذمّته ، ولو أوصى بالندب فهو من الثُلث ، إلاّ مع الإجازه»، انتهى المحكىّ عن «المعتبر».

وعليه، إذا كان الأمر كذلك فى الصورتين كما ورد التصريح به، ففى الصوره الثالثه يكون كذلك عند المحقّق وأمثاله بطريقٍ أولى، أى لا يجوز إلاّ مع رضا الورثه إن أجزنا أصله لكونه خلافاً للوصيّه.

وكيف كان، فقد اعترض صاحب «الجواهر» فى المندوب الذى كانت زيادته

فی القِطع الواجبه مثل إجاره الکفن مثلاً، بقوله : «إنّ المخاطب به فی المستحبّات المالیّه هو الولیّ، فیکون اختیار التعیین مفوّضاً إلیه، غایه الأمر کأنّ الخطاب ندبیّاً من غیر توجّه إلی غیر الولی من الورّاث صغاراً کانوا أم کباراً، فیکون حکمه من قبیل استحباب إخراج الزکاه من مال الطفل، ثمّ أیّده بإطلاق ما دلّ علی أنّ الکفن من صُلب المال، من غیر تخصیصٍ له بالواجب والمندوب، فالواجب منه واجب، والمندوب منه مندوب، بل لعلّ حقّ الدَّین أیضاً لا یزاحم ذلک، لما دلّ علی تعلّق الدَّین بعده. نعم، لو کان المخاطب بالندب نفس الوارث کان اعتبار رضاه متّجهاً، فتأمّل». انتهی کلامه(۱).

أورد علیه الشیخ الأکبر رحمه الله : فی «کتاب الطهاره» علی کلامه فی القسم الثانی؛ أی ما کانت زیادته فی الندب بخصوصیّهٍ نظیر إجاره الکفن بقوله: «والتأمّل فی القسم الثانی، بناءً علی أنّ المندوب أحد أفراد القدر المشترک الواجب ، فلا تسلّط للولیّ علی مزاحمه الوارث بعد بذل الوارث القدر المشترک»، انتهی(۲).

وناقشه المحقّق الهمدانی فی مصباحه، وقال: «وفیه أنّ تقدّم حقّ المیّت وأحقّیته بکفنه من سائر الناس، یمنعهم من مزاحمه الولیّ فیما یختاره، ما لم یکن خارجاً من المتعارف اللاّئق بحال المیّت، کما تقدّم الکلام فیه مفصّلاً، فإنّ إطلاقات أدلّه التکفین ــ مع ما فیها من الأجزاء المستحبّه، فضلاً عن واجباتها ــ علی الإطلاق حاکمه، بل وارده، علی ما دلّ علی استحقاق الورثه وغیرهم انصباءهم، فکما أنّه لیس لهم مزاحمه الولیّ فی أصل التکفین، لیس لهم مزاحمته فیما یقتضیه إطلاق أدلّه التکفین. نعم، لا یتمشّی ذلک فیما أثبتنا

۱- الجواهر: ج۴ / ۲۶۰ .

۲- کتاب الطهاره للشیخ الأعظم: ۳۱۰ .

استحبابه بالمسامحه كما هو ظاهر. لكنّك عرفت فيما سبق، أنّ الأحوط اقتصار الولىّ فى امتثال المطلق عند قصور الورثه أو مزاحمتهم، على أقلّ ما به يتحقّق المُسمّى، ما لم يوجب استحقار الميّت ومهانته، وأولى بمراعاه الاحتياط هو الاقتصار عليه عند مزاحمته حقّ الديّانين للوجه الاعتبارى الذى تقدّم نقله من «المعتبر»، واللّه العالم». انتهى كلامه رفع مقامه(۱).

إيراد المحقّق الآملى عليهما: أورد على صاحبى «الجواهر» و«المصباح» المحقّق الآملى بقوله: «أقول: وما أفادوه قدّس اللّه أسرارهم لايخلو عن خفاء، والتحقيق أن يقال: لا إشكال فى تعلّق حقّ الميّت بالقدر المشترك بين الأفضل وغير الأفضل، كما لا إشكال فى أنّ ثبوت حقّه على الجامع بين الفردين، يقتضى جواز اقتصار الوارث على دفع غير الأفضل، لو لم يكن للولى اختيار تعيين الخصوصيّه. كما لا إشكال أيضاً فى أنّ للولى السلطنه على أخذ الجامع، ولو فى ضمن غير الأفضل، وإنّما الكلام فى أنّ له السلطنه على تعيين الأفضل حتّى يمنع عن اقتصار الوارث على دفع غير الأفضل؟ والحقّ عدم دلاله دليلٍ على اختيار الولىّ فى ذلك: أمّا ما يدلّ على سلطنه الولى على الجامع، فهو لا يدلّ على السلطنه على الأزيد من صرف وجودالكفن، ولايثبت سلطنته عليتعيين ذلك فيالفرد الأفضل. وما يدلّ على الأمر بالأفضل، فهو لا يدلّ إلاّ على رجحانه، ولا يقتضى جواز تصرّف الولى فى تركه الميّت فى اختيار الأفضل من دون إجازه الوارث. فالمحكم حينئذٍ هو اختيار الوارث فيتعيين الأفضل» انتهى محلّ الحاجه(۲).

أقول: وجه الإشكال والشبهه إنّما كان فى عنوان الكفن الذى قد خرج بالدليل

۱- مصباح الفقيه: ج۵ / ۳۴۷ _ ۳۴۸ .
۲- مصباح الهدى: ج۶ / ۱۷۶ .

من أصل التركه ولا يزاحمه حقّ الدَّين، هل المراد منه خصوص الواجب وهو المستثنى، أو الأعمّ منه ومن المستحبّ مطلقاً، سواءٌ كان خارجاً عن المتعارف أم لا، أو المستحبّ فى خصوص المتعارف منه دون غيره، حتّى يصدق عليه جواز إخراج الجامع، وإلّا لو قلنا بالانحصار فى خصوص الواجب، فلا وجه لما ذكره من تجويز إخراج الجامع للفردين بدون إجازه الورثه.

نعم، يصحّ مع الإجازه، إذ لا ـ بحث فى صحّه هذه الحصّه، والذى يميل إليه نظرنا هو الأخير، أى الجامع بصوره المتعارف لا مطلقاً، أى مثل المستحبّات التى كانت تعمل بها فى الكفن بحسب المعمول اللاّئق بحال الميّت، ولكن مع ذلك كلّه نرى أنّ رعايه الاحتياط فى تحصيل رضاهم، خصوصاً فى الصغار بتركها فى غايه الحُسن، إلّا فيما إذا استلزم تركها هتك حرمه الميّت، فحينئذٍ لابدّ من العمل بها لو توقّف عملها على صرفه فيها.

أقول: ومنه يظهر حكم الصوره الثانيه، وهى ما لو أوصى بالمستحبّات،حيث قد عرفت فى كلام المحقّق فى «المعتبر» بأنّه يؤخذ من الثلث إلّا مع الإجازه، ولكن على مختارنا يكون كذلك فبالزائد على المتعارف، دون ما هو المعمول والمرسوم، وإن كان تحصيل الرضا أوفق بالاحتياط كما لا يخفى على المتأمّل.

وأمّا الصوره الثالثه: وهى فيما لو أوصى بعدم الندب: ففى «الجواهر» احتمل إلغاء ذلك ونفوذه، ثمّ قال: «ولعلّ التفصيل بملاحظه المصلحه إمّا رفقاً بالورثه، أو حصول الفضاضه عليه بتبرّعِ متبرّعٍ فتنفذ وإلّا فلا، لا يخلو عن قوّه»، انتهى.

قلنا: بأنّ الوصيّه نافذه ما لم يستلزم الهتك بالميّت، لأنّ حرمه الميّت المسلم كحرمته حيّاً، والوصيّه لا تُنفّذ إلّا فيما كان مشروعاً لولاها، فما كان حراماً لا يجوز الوصيّه به، و اللّه العالم .

فإن لم يكن له كفنٌ دُفن عارياً، ولا يجبُ على المسلمين بذل كفنه، بل يُستحبّ. وكذا ما يحتاج إليه الميّت من كافورٍ وسِدْرٍ وغيره(۱).

(۱) إنّ هذه المسأله مشتمله على اُمور :

الأمر الأوّل: لا خلاف ظاهراً فی عدم وجوب بذل الكفن للميّت الفاقد له، ولا سائر مؤن التجهيز من السّدر والكافور وماء الغسل ونحو ذلك على أحدٍ من المسلمين، كما صرّح به جماعه من الأصحاب، بل نسبه فی «جامع المقاصد» إلى كثير منهم، بل تصريح صاحب «المدارك» أنّه لا خلاف فيه بين العلماء، وكذا فی «الذخيره»، بل ادُّعى عليه الإجماع كما عن «اللّوامع» و«الروض»، كما أرسل بعضهم عن «نهايه الاحكام» الإجماع على الاستحباب، بل يُستحبّ كما عن «كشف اللّثام» الاتّفاق عليه.

فی أحكام الأموات / لو لم يكن له كفن

لا يقال: كيف لا يجبُ بذل الكفن على أحدٍ، مع أنّ مقتضى إطلاقات وجوب التكفين؛ وجوب مقدّماته التی منها بذل الكفن، فيما إذا استلزم تركه دفن الميّت عرياناً، كما أنّ وجوب الغُسل فی الأحياء يقتضی وجوب تحصيل الماء له ولو بالشراء، والأمر بغَسل الثوب والبدن وغَسل مواضع الوضوء والغُسل يفيد الأمر بتحصيل الماء لها عند فقده وامكان تحصيله.

لأنّا نقول أوّلاً: إنّه ليس لنا دليلٌ يفهم منه وجوب المطلق لتحصيل الكفن ولو بالبذل عند فقد الكفن للميّت، إذ ما يدلّ على الوجوب لا يدلّ إلاّ على أصل التكفين والقيام به، أی وجوب لفّ الميّت به علی‌تقدير وجوده، لا وجوب تحصيله عند عدمه، إذ الدليل عليه ليس إلاّ الإجماع والضروره والنصوص، وشیءٌ منها لا يزيد فی دلالتها على أصل العمل والفعل لا على البذل .

واُجيب عنه ثانياً: إنّه لو سلّمنا وجود إطلاق بالنحو المُدّعى، لكنّه بعد ملاحظه أدلّه وجوب الكفن فى تركه الميّت، وثبوت كفن المرأه على زوجها، وثبوته فى المملوك على مولاه، يظهر أنّ تلك المطلقات لا تفيد الأزيد من وجوب ستر الميّت فى الكفن الذى من ماله أو المبذول له، لا وجوب ستره فيمطلق الكفن، بحيث يقتضيذلك وجوب تحصيله بالمال، وإلاّ لكان بذله واجباً على الجميع كفايهً بالوجوب المقدّمى، وعلى الزوج والمالك بالوجوب العينى النفسى، وهو بعيدٌ، فوجوب الكفن على الزوج والمالك كاشف عن أنّ الوجوب المستفاد من تلك المطلقات هو عمل التكفين بالكفن على تقدير وجوده، لا تحصيل الكفن عند عدمه، هذا كما عن «مصباح الهدى» للآملى قدس سره (۱).

أقول: ولكن الإنصاف عدم تماميّه هذا التقرير، كما قد استشكل القائل المذكور على نفسه بعده بقوله: «فإن قلت: قضيّه إطلاق أدلّه التكفين.. إلى آخره»، لوضوح أنّه يمكن الالتزام بالوجوب الكفائى بعد فقد من يكفله، أو فقد من يجب عليه، إذ مع وجود هذه الموانع، وعدم القصور فى حقّه، فإنّه لا يحتاج إلى الكفن حتّى يقال بوجوب البذل على أحدٍ من المسلمين؛ لأنّ الوجوب الكفائى إنّما يكون فيما إذا لم يتحقّق ولم يمتثل الأمر، ويبقى الجسد بلا كفن، فإذا فرض الوجوب عيناً نفسيّاً لموردٍ أو موارد فلا تصل النوبه إلى الوجوب الكفائى، إلاّ مع تعذّر تحقّقه ولو بالعصيان، وعليه فالأحسن فى الاستدلال على عدم وجوب البذل هو القول بعدم قيام الدليل على الوجوب المطلق، ليدلّ على وجوب البذل مطلقاً، وما هو الموجود هو وجوب الكفن فقط، كما هو الحال بالنسبه إلى الحَىّ فإنّ الأدلّه تفيد وجوب ستر العوره عليه ولا يجب على

۱- مصباح الهدى: ج۶ / ۱۸۱ ـ ۱۸۲ .

الآخرین بذل المال لتحقّق ذلک، إلّا إذا توقّفت حیاته علی ذلک .

وأمّا أنّ دعوی صاحب « مصباح الفقیه » : من حکومه أدلّه نفی الضرر علی تلک المطلقات.

فممنوعه أوّلاً: بمنع الصدق علی مثله مطلقاً.

وثانیاً: علی تقدیر صدقه، اللاّزم تخصیص القاعده به _ کما فی أمثاله _ بما دلّ علی وجوب شراء الماء للوضوء والغُسل ولو بأضعاف قیمته ما لم یکن إجحافاً، بل لا یبعد التمسّک بعموم الخبر الذی رواه العیّاشی فی تفسیره، عن الحسین بن أبی طلحه، قال: «سألتُ عبداً صالحاً علیه السلام عن قول اللّه عزّ وجلّ: «أَوْ لاَمَسْتُمْ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیدا طَیِّبا»(۱)، ما حدّ ذلک؟

قال: فإن لم تجدوا بشراءٍ وبغیر شِراء.

قلت: إن وجد قدر وضوءٍ بمأه ألف أو بألف وکم بلغ؟ قال: ذلک علی قدر جِدَته»(۲).

ولعلّ ما توقّف علیه الواجب من الکفن هکذا ما لم یکن إجحافاً، ولکن الإشکال هنا فی أصل وجود الدلیل علی الإطلاق کما عرفت .

نعم، حَکی الشیخ الأکبر قدس سره عن بعض مشایخه استدلاله علی وجوب تحصیل الکفن بإطلاق مثل ما ورد من أنّ: «الکفن فریضه للرِّجال ثلاثه أثواب».

ولکن ردّه وأجابه _ ونِعْمَ الجواب _ بأنّه: قد ورد مسوقاً لبیان مقدار الواجب، من دون تعرّضٍ لمن یجب علیه، مضافاً إلی إمکان کون المقصود هو التکفین فی ثلاثه أثواب لا لزوم تحصیله بنحو الواجب الکفائی کما هو المراد.

الأمر الثانی: أنّه لا إشکال فی استحباب البذل للمیّت المؤمن، کما عن

۱- سوره النساء: آیه ۴۳ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۶ من أبواب التیمّم، الحدیث ۲.

«کشف اللّثام» دعوی الإجماع علیه، بل قد استدلّ لذلک فی «الجواهر» وغیره بالخبر الصحیح الذی رواه سعد بن طریف، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال: «مَن کفّن مؤمناً کان کمَن ضمن کسوته إلی یوم القیامه»(۱).

بل لا یبعد استفاده محبوبیّه ذلک ممّا قام به رسول اللّه صلی الله علیه و آله حین وصّی علیّاً علیه السلام بتکفین اُمّه فاطمه بنت أسد سلام اللّه علیها، کما عن عبد اللّه بن عبّاس فیحدیث وفاه فاطمه بنت أسد اُمّ أمیرالمؤمنین علیه السلام ، قال: «قال النبیّ صلی الله علیه و آله لعلیّ علیه السلام : خُذ عمامتی هذه، وثوبیّ هذین فکفّنها فیهما، ومُر النساء فلیُحسنَّ غُسلها»(۲).

إلاّ أنّ الإشکال فیه: أنّ عمله صلی الله علیه و آله کان عملاً بوصیّتها سلام اللّه علیها، علی ما ورد فی حدیثٍ آخر، وهو خبر عبد اللّه بن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیثٍ: «أنّ فاطمه بنت أسد أوصت إلی رسول اللّه صلی الله علیه و آله فقبلَ وصیّتها، فلمّا ماتت نزع قمیصه وقال: کفّنوها فیه».(۳) وهو غیر ما نحن بصدده. نعم، لا یبعد ذلک _ أی استحباب البذل _ بالنسبه إلی ما نقله أبو الحسن الأوّل، عن أبیه علیهماالسلام ، بقوله: «کان أبی یقول: إنّ حرمه بدن المؤمن میّتاً کحرمته حیّاً ، فوارِ بدنه عورته، الحدیث»(۴).

فإنّه وإن ورد الأمر المذکور بالنسبه إلی الأخذ من الزکاه، إلاّ أنّ تعمیمه إلی غیرها من البذل وغیره لا یخلو عن وجهٍ کما استظهره المحقّق الآملی قدس سره لذلک، لکنّه یؤیّد عدم کون البذل واجباً، مضافاً إلی قیام الأصل وجریانه فی البراءه عن وجوب البذل.

کما قد یؤیّد ذلک بما سیأتی من خبر الفضل أیضاً.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۶ من أبواب التکفین، الحدیث ۱ و ۲ و ۴ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۶ من أبواب التکفین، الحدیث ۱ و ۲ و ۴ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۲۶ من أبواب التکفین، الحدیث ۱ و ۲ و ۴ .

۴- وسائل الشیعه: الباب ۳۳ من أبواب التکفین، الحدیث ۱ .

وظاهر بعض الأصحاب اختصاص الاستحباب بصوره ما لم يوجد الكفن فی ترکه الميّت أو ما بحكم التركه، بل عن المحقّق الآملي قدس سره : «وفی المروی عن الباقر عليه السلام : «من كفن.. إلى آخره»، إشعارٌ إليه، حيث أنّ ضمان كسوته إلى يوم القيامه يصدق فيما كان لولا بذله لكان عارياً».

ثمّ أجاب عنه بنفسه قدس سره بقوله: «لكن الإنصاف عدم بلوغ الإشعار المذكور إلى حدٍّ يمكن أن يقال له باختصاص الاستحباب بما ذُكر، بل نحن نقول لا إشعار فيه أصلًا، لأنــّه كان فی صدد بيان التنظير بمن كان كذلك، لا أنــّه محبوب لمن لا كفن له لولاه، فالأقوى عموم الاستحباب وإن كان فی فاقد الكفن آكد».

الأمر الثالث: أنــّه قد عرفت عدم قيام الدليل على وجوب بذل الكفن للوليّ ولا لغيره، بل يُستحبّ، كما أنــّه يجوز أخذ الكفن من الزكاه، لما قد ورد فی الخبر الذی رواه ابن محبوب، عن الفضل بن الكاتب، قال: «سألتُ أبا الحسن موسى عليه السلام فقلت له: ما ترى فی رجلٍ من أصحابنا يموتُ ولم يترك ما يُكفّن به، أشترى له كفنه من الزكاه؟ فقال: إعط عياله من الزكاه قدر ما يجهّزونه، فيكونون هم الذين يجهّزونه. قلت: فإن لم يكن له ولدٌ ولا أحدٌ يقوم بأمره، فأُجهّزه أنا من الزكاه؟ قال: كان أبی يقول: إنّ حرمه بدن المؤمن ميّتاً كحرمته حيّاً، فوارِ بدنه وعورته وجهّزه وكفّنه وحنّطه واحتسب بذلك من الزكاه، وشيّع جنازته. قلت: فإن اتّجر عليه بعض اخوانه بكفنٍ آخر، وكان عليه دَين، أيُكفّن بواحدٍ ويُقضى دَينه بالآخر؟ قال: لا، ليس هذا ميراثاً تركه إنّما هذا شیءٌ صار إليه بعد وفاته، فليكفّنوه بالذی اتّجر عليه، ويكون الآخر لهم يُصلحون به شأنهم»(۱).

حيث دلالته على الأخذ من الزكاه واضحه.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳۳ من أبواب التكفين، الحديث ۱ .

وحینئذٍ، هل یجب أن تُصرف الأموال علیه من سهم الفقراء أو من سهم سبیل اللّه؟

إطلاق الروایه یقتضیالتعمیم، فیجوز من کلیهما،إذ یصدق علی مثله أنّه من مال بیت المال، کما استفاد ذلک من هذا الخبر جماعه؛ منهم العلاّمه والشهیدان رحمهماالله ، إذ المراد من بیت المال علی ما فی «جامع المقاصد» الأموال التی تجمع من خراج الأرضین المفتوحه عنوهً، وسهم سبیل اللّه من الزکاه، علی القول بأنّ المراد به کلّ قربه لا الجهاد وحده.

ثمّ قال: «ولو أمکن الأخذ من سهم الفقراء والمساکین من الزکاه جاز؛ لأنّ المیّت أشدّ فقراً من غیره» انتهی کلامه .

أقول: الأحوط صرف سهم سبیل اللّه فی ذلک، لا سهم الفقراء والمساکین؛ لانصراف إطلاق دلیل المصارف لصرفه فی الأحیاء، کما هو مقتضی کلمه إیجاب الزکاه، بل لعلّه لذلک قد أمر الإمام علیه السلام بإعطائه إلی ورثته لیجهّزوه حتّی یتحقّق الصرف فی الأحیاء، مضافاً إلی إمکان کون الحکمه فی الأمر بالإعطاء إلی عیاله هو دفع المهانه عنهم، فیکون المقصود بذلک جَبر قلوبهم المکسوره، وستر فقرهم بذلک لئلاّ یدخل علیهم الوهن والحزازه من جهه مباشره الأجنبی لتکفین میّتهم. نعم، یعطی إلی الورثه إن کانوا مستحقّین لها .

فرع: هل یجب إعطاء الأموال المذکوره إلی أهله، وهل إعطائها لهم جائز أم مستحبّ؟

ظاهر الروایه هو الأوّل مع التمکّن، ولکن حملها علی الندب بالنسبه إلی ذلک أولی، لعدم القائل بالوجوب کما اعترف به فی «الروض».

نعم، والذی ینبغی أن یُقال هو: إنّه هل یجبُ صرف الزکاه لشراء الکفن فیما إذا لم یکن للمیّت ترکه یُشتری بها الکفن أم یُستحبّ؟ فیه قولان: المحکیّ عن

«المنتهى» و«جامع المقاصد» و«الذكرى» و«الروض» و«الجواهر» هو الأوّل للأمر به فى الروايه.

وقولٌ آخر بالاستحباب؛ كما عليه المحقّق الهمدانى، والمحقّق الآملى، وقد استدلّوا على ذلك بجهات:

الاُولى: إنّ الأمر واردٌ فيمقام توهّم الخطر، فلا يدلّ على أزيد من الجواز والاستحباب.

الثانيه: ظاهر استدلال الإمام بقول أبيه عليهماالسلام فى الاستحباب.

الثالثه: تشبيهه بدن الميّت ببدن الحَىّ فى الحرمه، مع أنّه لا يجب إكساء الحىّ العارى من الزكاه، بل يتخيّر بينه وبين صرف الزكاه فى مصرف آخر.

الرابعه: سوق الأمر بالمواراه والتكفين والتحنيط من الزكاه مساق أمره بتشييع جنازته.

أقول: ولكن الإنصاف أنّ شيئاً من الوجوه المذكوره لا يقاوم قيام القطع على ضروره صرف الأمر عن ظهوره، وإن كان يوجب الاحتمال فيه، ولأجل ذلك قلنا إنّه يجب صرفه فيه بالاحتياط الوجوبى حذراً عن مخالفه الأصحاب وتبعاً للسيّد فى «العروه»، وأكثر أصحاب التعليق عليها، واللّه العالم.

الأمر الرابع: بعدما عرفت حكم الكفن من أنّه يؤخذ من أصل التركه لا من الثُلث، وأنّه لا يجب على أحدٍ من المسلمين بذله، بل يُستحبّ حتّى ولو لم يكن للميّت مال، يصل البحث إلى أنّ الأمر فى سائر مؤن التجهيز كذلك، حيث يؤخذ من الأصل كالكفن مطلقاً ؟

أم لابدّ من التفصيل بين ما هو القدر الواجب من الأعيان المصروفه فى التجهيز كالماء والخيطين واُجره الدفن، وبين غيرها من مقدّمات الأفعال كحفر

القبر واُجره الحمل والغسل؟

وأشكل منها ما لو توقّف مباشره الفعل على بذل مالٍ لظالم يمنع من الغُسل والدفن فى الأرض المباحه، حيث يؤخذ الأوّل من الأصل، والثانى من الثلث أو من الورثه الكبار فى حصّتهم، أو من بيت المال إن وجد، وإلاّ على عموم المسلمين بصوره الكفايه؛ أى واجباً كفائيّاً، أو التفصيل بين القدر الواجب والزائد منه، بقدر ما هو المتعارف فى العرف، فيصحّ أخذه من التركه، وبين الزائد عنه وعن القدر المتعارف، فينتقل إلى الورثه الكبار فى حصّتهم إن لم يتعيّن الثلث، أو لم يعيّن الميّت فى وصيّته لذلك بالخصوص فى ثلثه شيئاً، وإن لم يكن له ورثه ولا ثلث أُخذ من بيت المال، وإلاّ فعلى المؤمنين تكفّله بنحو الوجوب الكفائى؟

وجوهٌ وأقوال:

القول الأوّل: هو الظاهر من كلام صاحب «المدارك» تمسّكاً بتعليله بقوله: «أمّا الوجوب من أصل المال فظاهر؛ لأنّ الوجوب متحقّق، ولا محلّ له سوى التركه إجماعاً»، انتهى.

كما هو معقد الإجماع الذى ادّعاه الشيخ رحمه الله فى «الخلاف»، كما هو ظاهر إطلاق المحقّق الهمدانى رحمه الله بقوله: «ما يحتاج إليه الميّت من كافور وسدر وغيره، بناءً على تعميم لفظ غيره لجميع ما يحتاج إليه الميّت».

القول الثانى: ما ذهب إليه الشيخ الأنصارى، وصاحب «الجواهر» من التفصيل بين القدر الواجب وغيره، حيث أجازوا فى الأوّل من أصل التركه دون غيره، كما هو ظاهر كلام السيّد فى «العروه» أيضاً .

أقول: ولكن الأقوى عندنا هو التفصيل الثانى، لكن الذى يوجب التأمّل فيه هو أنّه : لو كانت المؤونه لأجل منع ظالمٍ من مطلق دفن الميّت، أو فى أرضٍ

الثالثه: إذا سقط من الميّت شیءٌ من شعره أو جسمه ، وجبَ أن يُطرح معه فی كفنه (۱).

مخصوصه مع عدم التمكّن من غيرها، فهل يجوز حينئذٍ أخذ ذلك من أصل التركه أم لا ؟

الأحوط فی مثله تحصيل الرِّضا من الورثه الكبار فی حصّتهم، إن لم يكن للميّت ثلثٌ أو وصيّه، وإلاّ يؤخذ منهما، وإلاّ من بيت المال إن كان تجهيزه موقوفاً عليه، وإلاّ فعلى المؤمنين كفايه، واللّه العالم.

فی أحكام الأموات / لو سقط شیء من شعر الميّت أو جسمه

وأمّا لو كان المنع أو الامتناع من مكان خاصّ مع وجود غيره ممّا لا يلزم الدفن فيه من هتك الحرمه للميّت، فأخذه من أصل التركه غير جائز، لعدم الدليل على الجواز، وانصراف الدليل المجوّز عن مثله، كما لا يخفى.

(۱) كما هو صريح جماعه، وظاهر آخرين، بل فی «الذخيره»: «لا أعلم فيه خلافاً»، وفی «التذكره»: «وإن سقط من الميّت شیءٌ غُسّل وجعل معه فی أكفانه بإجماع العلماء؛ لأنّ جميع أجزاء الميّت فی موضع واحد أولى»، انتهى. ونحوه فی«النهايه».

وفهم جماعه ممّن تأخّر عنه الوجوب كما هو كذلك .

وفی «الجواهر»: «قد يشعر تعليل «التذكره» الاستحباب، كما قد صرّح به «جامع الجامع»»، ولعلّه أراد به استفادته من كلمه (أولى)، حيث يُشعر منها الاستحباب. ولكن يمكن أن يكون الاستحباب فی جعله فی كفنٍ واحد لا فی أصل لزوم الدفن.

وكيف كان، لا إشكال فی وجوب جعله فی كفنه حيث يدلّ عليه ـ مضافاً إلى

الإجماع ــ الخبر المرسل الذى رواه ابن أبى عمير فى الصحيح، عن الصادق علیه السلام ، قال: «لا یمسّ من المیّت شعر ولا ظُفر وإن سقط منه شیء فاجعله فی کفنه»(۱).

نعم، یظهر من العلاّمه فی «التذکره» لزوم التغسیل ثمّ الطرح فی الکفن، وبه صرّح بعضهم. وفی «الجواهر»: «إنّه هو کذلک»، واستشکل علیه المحقّق الهمدانی قدس سره بقوله: «إن أرادوا عدم إهماله حین تغسیل المیّت بجعله بمنزله المتّصل، نظراً إلی اهتمام الشارع به وعدم رفع الید عنه حیث أوجب دفنه، فله وجهٌ، وإن کان لایخلو عن نظر، وإن أرادوا وجوب غسله مستقلاًّ، ففیه منعٌ ظاهر، خصوصاً بالنسبه إلی الشعر ونحوه، لعدم الدلیل لو لم ندّع الدلیل علی العدم، واللّه العالم»، انتهی کلامه(۲).

قلنا: إنّ کلام العلاّمه رحمه الله : «إن سقط من المیّت شیءٌ غُسّل» مطلقٌ ربما یشمل غیر الشعر من أجزاء البدن، کما یؤمی إلیه تعلیله: «لأنّ جمیع أجزاء المیّت...» فحینئذٍ إن کان ذلک الجزء ممّا یَجبُ غُسله ولم یُغسّل فلا إشکال فی وجوب غسله، وإن لم یکن کذلک، إمّا إن کان ممّا لا غُسل فیه، أو کان قد غُسّل ثمّ سَقَط، فلا وجه للحکم بوجوب الغُسل فیه ثانیاً کما لا یخفی.

ولعلّ مرادهم من السقوط هو ما سقط قبل الغُسل وکان ممّا یجب غُسله، حیث یصبح وجوب الغُسل حینئذٍ واضحاً .

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۱ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۱.

۲- مصباح الفقیه: ج۵ / ۳۵۵ .

أحكام دفن الميّت

الرابع: مواراته فی الأرض، وله مقدّمات مسنونه کلّها(۱).

(۱) هـذا الحکم من أحکام الأموات مشتملٌ علی اُمور تعـدّ مقـدّمه له، ولکنّها غیر مرتبطه ولا موقوفه علیها هـذا الحکم، بل هی مسنونات مستقلّه تستحبّ مراعاتها قبل دفن المیّت ومواراته:

فی أحکام الأموات / فی تشییع المیّت

المستـحبّ الأوّل: التشییع، فإنّ استحبابه إجماعیٌّ لو لم یکن ضروریّاً، والأخبار الوارده فیه مستفیضه لو لم تکن متواتره ، فلا بأس هنا بذکرها ولو فی الجمله:

منها: خبر الکلینی، عن میسّـِر، قال: «سمعتُ أبا جعفر علیه السلام یقول: مَن تبعَ جنازه مسلمٍ اُعطی یوم القیامه أربع شفاعات، ولم یقل شیئاً إلاّ وقال الملک: ولکَ مثل ذلک»(۱).

ومنها: خبر أبی الجارود، عن أبی جعفر علیه السـلام ، قال: «کان فیما ناجی به موسی ربّه أن قال: یا ربّ ما لمَن شیّع جنازه؟ قال: أُوکِل به ملائکهً من ملائکتی معهم رایات یشیّعونهم من قبورهم إلی محشرهم».(۲)

ومنها: خبر جابر، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال: «إذا دخل المؤمن قبره نُودیَ ألا وأنّ أوّل حبائک الجنّه، ألا وأنّ أوّل حباء مَن تبعک المغفره».(۳)

ومنها: خبر إسحاق بن عمّار، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال: «أوّل ما یُتحف المؤمن به فی قبره أن یغفر لمن تبع جنازته».(۴)

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب الدفن، الحدیث ۱ ـ ۴ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب الدفن، الحدیث ۱ ـ ۴ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب الدفن، الحدیث ۱ ـ ۴ .

۴- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب الدفن، الحدیث ۱ ـ ۴ .

ومنها: خبر الصدوق رحمه الله قال: «قال أمير المؤمنين علیه السلام فی حدیثٍ: ضمنتُ لستّه علی اللّه الجنّه: رجلٌ خَرَج فیجنازه رجلٍ مسلم فمات فله الجنّه،الحدیث»(۱).

ومنها: الخبر الذی رواه الشیخ الصدوق فی «عقاب الأعمال» بإسناده عن رسول اللّه صلی الله علیه و آله فی حدیث، قال: «من شیّع جنازه فله بکلّ خطوه حتّی یرجع مائه ألف ألف حسنه، ویُمحی عنه مائه ألف ألف سیّئه، ویُرفع له مائه ألف ألف درجه، فإن صلّی علیها شیّعه فی جنازته مائه ألف ألف مَلک کلّهم یستغفرون له (حتی) یرجع، فإن شهد دفنها وکَّلَ اللّه به ألف ملک کلّهم یستغفرون له حتّی یُبعث من قبره، ومَن صلّی علی میّتٍ صلّی علیه جبرئیل وسبعون ألف ملک، وغَفَر له ما تقدّم من ذنبه، وإن أقام علیه حتّی یدفنه وحثا علیه من التراب انقلب من الجنازه وله بکلّ قدمٍ من حیث شیّعها حتّی یرجع إلی منزله قیراط من الأجر ، والقیراط مثل جَبَل اُحد یکون فی میزانه من الأجر».(۲)

ومنها: خبر أصبغ بن نُباته، قال: «قال أمیر المؤمنین علیه السلام : مَن تبع جنازهً کتب اللّه من الأجر له أربع قراریط؛ قیراط باتّباعه، وقیراط للصلاه علیها، وقیراط بالانتظار حتّی یفرغ من دفنها، وقیراط للتعزیه».(۳)

ومنها: خبر زراره، قال: «کنتُ مع أبی جعفر علیه السلام فی جنازهٍ لبعض قرابته، فلمّا أن صلّی علی المیّت قال ولیّه لأبی جعفر علیه السلام : ارجع یا أبا جعفر علیه السلام مأجوراً، ولا تَعنی، لأنّک تضعفُ عن المشی، فقلت أنا لأبی جعفر علیه السلام : قد أذِنَ لک فی الرجوع فارجع، ولی حاجه اُرید أن أسألک عنها.

فقال لی أبو جعفر علیه السلام : إنّما هو فضلٌ وأجرٌ فبقدر ما یمشی مع الجنازه یُؤجر

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب الدفن ، الحدیث ۵ و ۶ و ۱ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب الدفن ، الحدیث ۵ و ۶ و ۱ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب الدفن ، الحدیث ۵ و ۶ و ۱ .

الذی یتبعها، فأمّا بإذنه فلیس بإذنه جئنا، ولا بإذنه نرجع»(۱).

ومنهـا: خبرٌ آخر لزراره، قـال: «حضـر أبو جعفر علیه السـلام جنازه رجلٍ من قریش وأنا معه وکان فیها عطاء، فصـرخت صارخهً، فقال عطاء: لتسکتنّ أو لنرجعنّ! قال: فلم تسکت فرجع عطاء.

قال: فقلت لأبی جعفر علیه السـلام : إنّ عطاء قد رجع، قال: ولِمَ؟ قلت: صـرخـتْ هذه الصارخه فقال لها لتسـکتنَّ أو لنرجعنّ، فلم تسکت فرجع.

فقال: امض بنا فلو أنـّا إذا رأینا شیئاً من الباطل مع الحقّ ترکنا له الحقّ لم نقض حقّ مسلم؟!

قـال: فلمّـا صـلّی علی الجنازه قال ولیّها لأبی جعفر علیه السـلام ارجع مأجوراً رحمک اللّه، فإنّک لا تقوی علی المشـی، فأبی أن یرجع.

قال: فقلت: قد أذِنَ لک فی الرجوع، ولی حاجه اُرید أن أسألک عنها.

فقال: امض فلیس بإذنه جئنا ولا بإذنه نرجع، وإنّما هو فضلٌ وأجرٌ طلبناه، فبقدر ما یتبع الجنازه الرّجل یؤجر علی ذلک»(۲).

وغیر ذلک من الأخبار التی یمکن استفاده الاستحباب منها.

أقول: هنا اُمورٌ ینبغی البحث عنها:

الأمر الأوّل: أیّ مقدار من التشییع یؤجر، فهل یلزم أن یکون التشییع إلی المصلّی بحیث لو کان أقلّ منه لا یؤجر، أو یؤجر بمقدار ما شیّع ولو بالأقلّ منه؟

ظـاهر کثیرٍ من الفقهـاء ومنهم صـاحب «الجواهر» وصاحب «مصـباح الهـدی» هو الثانی، خلافاً لما یظهر من العلاّمه رحمه الله فی «المنتهی» حیث قال: «إنّ أدنی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب الدفن ، الحدیث ۵ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۴۰ من أبواب صلاه الجنازه، الحدیث ۱؛ الباب ۳ ، الحدیث ۷ .

مراتب التشيیع أن يتبعها إلى المصلّى، فيُصلّى عليها ثمّ ينصرف»، وقد استدلّ لذلک بالخبرين الأخيرين.

لكن تعجّب صاحب «الجواهر» قدس سره من كلامه واستدلاله؛ لأنّ دلاله الحديثين كانت على خلافه، ودافع الآملی رحمه الله عن العلّامه بأنّ دلالتهما عليه ليست بمثابهٍ يوجب التعجّب؛ لأنّ ظاهر صدره وإن كان مساعداً لما ذكره صاحب «الجواهر»، إلاّ أنّ فی قوله بعدما قيل له ارجع مستتبعه للجمله السابقه: «بما بعد أن صلّى على الجنازه.. إلى آخره»، يضعّف ظهوره فی الإطلاق، بحيث لا مانع لأجله أن يحمل قوله: «فبقدر ما يمشی»، على المشی مع الجنازه إلى المصلَّى .

أقول: ولكن الإنصاف ـ كما اعترف به المدافع ـ انثلام ظهور قوله عليه السلام ، خصوصاً ظهور التعليل بقوله: «وإنّما هو فضلٌ وأجرٌ طلبناه»، فی الإطلاق وآبٍ لسانه عن التقييد بما بعد الصلاه كما لا يخفى على المتأمّل.

وبالجمله: فمّما ذكرنا من الاستحباب بالمشی بأیّ مقدارٍ كان، ولو بأقلّ من المصلّى يظهر عدم تماميّه ما صدرَ عن ابن الجنيد قدس سره من أنـّه لا يجوز الرجوع قبل الدفن ما لم يأذن أهله بالانصراف إلاّ لضروره، واستدلّ له بمرفوعه البرقی عن الصادق عليه السلام ، قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله : أميران وليسا بأميرين، ليس لمن تبع جنازه أن يرجع حتّييدفن أو يؤذن، ورجل يحجّ مع امرأهٍ فليس له أن ينفر حتّيتقضی نُسكها»(1).

لإمكان أن يكون مراده الإشاره إلى لزوم مراعاه ذلک من الناحيه الأخلاقيّه لا الشرعيّه؛ أی أنّ الشأن يقتضی أن يتبع المشيّع الجنازه إلى حين الانتهاء من دفنه، كما أنّ الأمر كذلک بالنسبه إلى الفقره الثانيه لو لم تقضی الضروره خلافه، مع أنّ

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳ من أبواب الدفن ، الحديث ۶ .

الروايه شاذّه أعرض عنها الأصحاب، ومجرّد عمل الإسكافى بها لا يُخرجه عن كونها معرضاًعنها،فالمتعيّن هو الأخذ بما عليه المشهور أو الإجماع.

الأمر الثانى: يظهر من الخبرين :

۱ _ أنّه لا يحتاج التشييع إلى إذن أولياء الميّت.

۲ _ وأنّه حقٌّ للميّت المسلم على الناس.

ويدلّ على الأوّل: قوله عليه السلام : «فليس بإذنه جئنا ولا بإذنه نرجع»، حيث يدلّ على أنّ الرجوع لا ينوط بإذنه أيضاً .

وعلى الثانى: قوله عليه السلام : «فلو أنّا إذا رأينا شيئاً من الباطل مع الحقّ تركنا له الحقّ لم نقضِ حقّ مسلم»، حيث يدلّ على أنّ التشييع من حقوق المسلمين وأنّه يعدّ توقيراً للميّت، فكلّما كثر الاجتماع فيه كان أوقر.

الأمر الثالث: لا يبعد صدق التشييع عرفاً على ما هو المتعارف فى زماننا هذا، تبعاً لسيره القدماء من تبعيّه الجنازه عند إراده نقلها من بلدٍ إلى بلدٍ آخر؛ لأنّ مثل هذه المشايعه يعدّ عرفاً تشييعاً ويُقال له التشييع، فيشمله أدلّه الاستحباب والثواب المترتّب على التشييع، ولو منع منه مانعٌ بجموده على لفظ التشييع، فنقول: تشمله الأدلّه المشتمله على التبعيّه مثل المرسل المرویّ عن أميرالمؤمنين عليه السلام أنّه قال: «ضمنتُ لستّه على اللّه الجنّه ؛ رجلٌ خرج فى جنازه رجل مسلم فمات فله الجنّه»(۱).

وغيره من الأخبار المعبّر عنها بالتبعيّه، فلا يحتاج حينئذٍ إلى ما يعتبر فى التشييع من المشى خلف الجنازه، أو أحد جانبيها، أو الكراهه فى التقدّم عليها ممّا هو معتبر فى التشييع المتعارف، مع إمكان القول بصدق المشى فى خلفها

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب الدفن ، الحديث ۵ .

المتحقّق بالمشى خلف المركب الذى ينقل الجنازه ولو فى الجمله حتّى بسبعه أقدام الذى يعدّ مستحبّاً فيه، ولعلّه لذلك تأمّل صاحب «الجواهر» بعد دعوى ظهور انصراف تلك الأدلّه إلى غيرهم.

الأمر الرابع: الظاهر كون استحباب التشييع بما إذا كان محلّ الدفن أو الغُسل أو الصلاه محتاجاً إلى النقل، وأمّا إذا لم يكن فى البين شىء من الثلاثه، كما إذا اُريد غُسله ودفنه والصلاه عليه فى محلّ موته، فهل يُستحبّ إخراج الجنازه لمجرّد تشييعها ثمّ ردّها إلى محلّ الدّفن أم لا؟ وجهان : من إطلاق ما دلّ على فضل التشييع ، خصوصاً إذا كان من الأجلّاء والعلماء فيستحبّ.

ومن أنّه لو كان مستحبّاً لفعله أمير المؤمنين عليه السلام مع جنازه النبىّ صلى الله عليه و آله ، بل المنصرف من أدلّه التشييع أنّه يستحبّ إخراج جنازه الميّت من محلّ وفاته تفيد استحباب لتحصيل أحد الثلاثه فى غير محلّ الموت، فلا تفيد استحباب إخراجها والسير بها فى السكك والشوارع لمجرّد درك فضيله التشييع.

اللَّهُمَّ إلاّ أن نعتمد على ما قيل من إخراج جنازه فاطمه عليهاالسلام من بيتها ثمّ أُعيدت إلى بيتها للدفن إن كان البيت محلّ دفنها، كما نُقل مثل ذلك بالنسبه إلى جثمان الإمام الهادى عليه السلام من تشييعه فى سكك سامراء .

لكن قال المحقّق الآملى رحمه الله : «إنّهما لا أصل لهما، واللّه العالم»، ولكنّه أضاف بعد ذلك مستدركاً بقوله: «نعم لا مانع من القول باستحباب نقل الميّت إلى المصلّى للصلاه عليها، وحينئذٍ يتحقّق موضوع التشييع، ولكن استحباب ذلك لعلّه مختصٌّ بما إذا كان كثره المشيّعين بحيث لا يمكن معها اجتماعهم على الصلاه عليه فى بيته، ولم ينقل الدليل عليه حتّى يستظهر منه الاستحباب».

وأن یمشی المشیّع(۱).

ولعلّ مقصوده الاستظهار من الأدلّه الوارده فی محبوبیّه تعظیم جنازه الأجلّاء، کما ربّما یشعر بذلک ما ورد من استحباب إعلام المؤمنین، وتأخیر تشییع جنازتهم لتحصیل ذلک، فإن کان مقصوده هذا فله وجهٌ، فإذا ثبت ذلک لزم توجیه ما فعله أمیر المؤمنین علیه السلام بجنازه النبیّ صلی الله علیه و آله من عدم إخراجه من بیته وعدم تشییعه، ولعلّه _ و اللّه العالم _ ترک ذلک بناءً علی عدم قیام الجماعه للصلاه علیه صلی الله علیه و آله ، وأنّ من دخل علیه اکتفی بقراءه قوله تعالی: «إِنَّ اللّه َوَمَلاَئِکَتَهُ یُصَلُّونَ عَلَی النَّبِیِّ»(۱)، أو غیر ذلک من المحامل.

(۱) المستحبّ الثانی: استحباب المشی فی التشییع.

والدلیل علیه: _ مضافاً إلی دعوی «الغنیه» و«المنتهی» من قیام الإجماع علیه _ الأخبار الکثیره الوارده الآمره بالمشی خلف الجنازه، أو أحد جانبیها کما سیأتی، فإنّها وإن سیقت لبیان أنّ المشی المستحبّ یکون خلفها أو إلی أحد جانبیها دون أمامها، إلّا أن_ّها تدلّ علی مفروغیّه أصل استحباب المشی کما لا یخفی.

هذا فضلًا عن التأسّی بسیره النبیّ صلی الله علیه و آله والأئمّه علیهم السلام ، حیث أنّ الأخبار تفید أن_ّهم کانوا یمشون خلف الجنازه، ولا یخفی أنّ المشی أشقّ من الرکوب، وقد ورد فی الحدیث: «أنّ أفضل الأعمال أحمزها»، ولکون التشییع عباده وطاعه، والأنسب المشی لحصول التواضع والتوجّه إلی حال المیّت الذی یسیر إلی ربّه ونفسه الذی سیکون مصیره کذلک عاجلًا أم آجلًا .

مع إمکان استفاده مطلوبیّه المشی ممّا ورد فی کراهه الرکوب أیضاً، إذ الأمر

۱- سوره الأحزاب: ۵۶ .

منحصر بينهما ولا ثالث لهما، ممّا يقتضى أن يكون الأقوى كراهه الركوب فى التشييع، إذ مضافاً إلى دعوى الاتّفاق فى «المنتهى» حيث قال: «ويستحبّ المشى فى الجنازه، ويكره الركوب، وهو قول العلماء كافّه»، وجود أخبار دالّه عليه:

منها: صحيح عبد الرحمن، عن الصادق عليه السلام ، قال: «مات رجلٌ من الأنصار من أصحاب رسول اللّه صلى الله عليه و آله ، فخرج رسول اللّه صلى الله عليه و آله فى جنازته يمشى، فقال له بعض أصحابه: ألا تركب يا رسول اللّه؟ فقال: إنّى أكره أن أركب والملائكه يمشون»(۱).

وفى «الكافى»، وعن الصدوق مع زياده: «وأبى أن يركب».

ومنها: خبر غياث بن إبراهيم، عن أبى عبد اللّه، عن أبيه، عن علىّ عليهم السلام : «أنّه كره أن يركب الرجل مع الجنازه فى بدأته(۲) إلاّ من عذر، وقال: يركب إذا يرجع»(۳).

بل قد يؤكّد الكراهه الخبر المرسل الذى رواه ابن أبى عمير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام ، قال: «رأى رسول اللّه صلى الله عليه و آله قوماً خلف جنازه ركباناً، فقال: ما استحيى هؤلاء أن يتبعوا صاحبهم ركباناً وقد أسلموه(۴)على هذه الحال».(۵)

وبذلك يقيّد إطلاق الأخبار الدالّه على استحباب مطلق التبعيّه والتشييع، لا إراده خروجه من استحباب أصل التشييع مع الركوب، مع أنّه لا يبعد أن يكون المراد من الكراهه فى هذه الموارد هو الأقلّ ثواباً لا سلب الثواب المطلق عليه؛ لأنّ الظاهر كون المشى مستحبٌّ فى مستحبّ.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۶ من أبواب الدفن ، الحديث ۱ .

۲- أى حال الذهاب حين يبدء بالمشى (الوافى) .

۳- وسائل الشيعه: الباب ۶ من أبواب الدفن ، الحديث ۲ و ۳ .

۴- أى خلوه وتركوه (الوافى).

۵- وسائل الشيعه: الباب ۶ من أبواب الدفن ، الحديث ۲ و ۳ .

وراء الجنازه أو إلی أحد جانبیها(۱).

بل قـد یظهر من خبر غیاث عـدم الکراهه مع العُـذر، کما لا کراهه فی الرکوب عند الرجوع، کما عن «التذکره» و«نهایه الأحکام» الإجماع علی الکراهه فی الأوّل منهما کما یساعد ذلک مع الأصل أیضاً فی الموردین، کما لا یخفی.

(۱) المبحث الثالث: أن یمشی المشیّع علی أحد جانبی الجنازه فهو أفضل من الأمام.

أقول: هـذا ممّا لا إشـکال فیه، لما فی «المعتبر» و«التذکره» نسبته إلی فقهائنا، بل فی «جامع المقاصد»: «أنـّه یستحبّ أن یکون مشـی المشـیّع خلف الجنـازه أو إلی أحـد جانبیهـا لا ـ أمامها بإجماع علمائنا»، وظاهره أنـّه الأفضل من الأمام، ولکن صـرّح فی «المعتـبر» أنـّه مبـاحٌ، مع أنّ الأخبـار تکفینـا فی الـدلاله علی الموضع المسـتحبّ، فقـد ورد فی بعضـها التصـریح بلفـظ التشـییع والإتّبـاع، ولا ـ یخفی أنـّهمـا یفیـدان ویصـدقان علی الماشـی خلف الجنـازه دون الأمـام والجـانبین، کمـا أنّ المشـی علی أحد الجانبین بعد الخلف أفضل لما فی الأخبار ما یدلّ علیه:

منها: خبر إسحاق بن عمّار، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال: «المشی خلف الجنازه أفضل من المشی بین یدیها»(۱).

فإنّه یدلّ علی أنّ المشی بین یدیها فیه فضلٌ، وسوف نبحث عن ذلک عن قریب إن شاء اللّه .

ومنها: خبر جابر، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال: «مشی النبیّ صلی الله علیه و آله خلف جنازهٍ فقیل: یا رسول اللّه ما لکَ تمشی خلفها؟ فقال: إنّ الملائکه رأیتهم یمشون أمامها ونحن نتبع لهم».(۲)

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴ من أبواب الدفن ، الحدیث ۱ و ۲ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۴ من أبواب الدفن ، الحدیث ۱ و ۲ .

وهاتان الروايتان لا تدلّان على أفضلیّه المشی خلف الجنازه عن المشی علی أحد جانبیها، فلا ینافی ما یدلّ علی أفضلیّه المشی علی أحد الجانبین عن المشی فی الأمام أو ما هو مطلقٌ فی الفضیله، مثل الخبر الذی رواه سدیر، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال: «من أحبّ أن یمشی مشی الکرام الکاتبین فلیمش جنبیّ السریر»(۱).

فی أحکام الأموات / حکم المشی أمام الجنازه

کما لا ینافی مع ما یدلّ علی أنّ المشی باتّباع الجنائز دون اتّباع الجنائز لهم، وهو مثل الخبر الذی رواه السکونی عن جعفر، عن أبیه، عن آبائه، عن علیّ علیهم السلام ، قال: «سمعتُ النبیّ صلی الله علیه و آله یقول: اتبعوا الجنازه ولا ـ تتبعکم، خالفوا أهل الکتاب»(۲).

ومثله ما فی «المقنع» من المرسل، قال: «روی اتّبعوا الجنازه ولا تتبعکم فإنّه من عمل المجوس»(۳).

وهذان الخبران وإن دلّا علی النهی عن اتّباع الجنائز، والأمر بعکسه الموهم بعدم مطلوبیّه غیر خلف الجنازه، إلّا أنـّه مع ملاحظه ذکر التعلیل، والنهی عن اتّباع الجنازه، یفهمنا کون المقصود نفی التقدّم عن الجنازه، فلا ینافی ثبوت الفضیله أیضاً لمن یمشی علی أحد الجانبین، فعلیه یُحمل ما قاله الشیخ فی «الخلاف» والصدوق رحمهماالله من الاقتصار علی أفضلیّه المشی خلفها من دون تعرّض لغیره، مستدلاًّ علیه بإجماع الفرقه وإخبارهم، فلا یکون کلامهما مخالفاً لفضیله المشی إلی الجانبین، مع أنّ احتمال کون الأفضلیّه مختصٌّ للخلف دون

۱- وسائل الشیعه: الباب ۶ من أبواب الدفن ، الحدیث ۳.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۴ من أبواب الدفن ، الحدیث ۴ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۵ من أبواب الدفن ، الحدیث ۶ .

غیره من الإمام وغیره، أمرٌ جیّد، ولا ینافی فضیله المشی فی أحد الجانبین أیضاً، وأفضلیّته دون الأمام مثلاً، کما یستفاد رجحانیّته من فعل النبیّ صلی الله علیه و آله والإمام علیه السلام ، خصوصاً مع العلّه المنقوله عن النبیّ صلی الله علیه و آله فی حدیث جابر.

نعم، قد یستفاد من الخبر المرویّ فی «فقه الرضا» من قوله علیه السلام : «وأفضل المشی فی اتّباع الجنازه ما بین جنبی الجنازه وهو مشی الکرام الکاتبین»(۱)، عکس ما عرفت.

ولکن الظاهر کون المقصود بیان وجود الفضیله فیه، کما فی خبر سُدیر، حیث وردت فیه تلک الجمله، وکما قد یؤیّد ذلک بیان ما قبله: «وإنّما یؤجر من تبعها لا من تبعته» حیث یفید أنّ الأجر ثابتٌ لمن یسیر خلف الجنازه، ولا أقلّ أنّ فیه الأفضلیّه، کما لا یخفی علی المتأمّل.

هذا کلّه تمام الکلام بالنسبه إلی الخلف وأحد الجانبین.

حکم المشی أمام الجنازه

البحث عن أنّه هل یعدّ المشی أمام الجنازه عملاً مکروهاً کما صرّح به بعضهم، وحکی عن ظاهر آخرین، بل فی «الذکری» نسبته إلی کثیر من الأصحاب، بل قد یظهر من «الروض» دعوی الإجماع علیه، حیث قال: «ویمکن تقدیمها عندنا»، وکذلک قال فی «المنتهی»: «ویُکره المشی أمام الجنائز للماشی والراکب معاً، بل المستحبّ أن یمشی خلفها أو من أحد جانبیها، وهو مذهب علمائنا أجمع»، ثمّ نقل خلاف العامّه فی ذلک .

بل قد یؤیّد الکراهه التعلیل الوارد فی الخبرین المتقدّمین بأنّه من عمل

۱- المستدرک: الباب ۴ فی أبواب الدفن، الحدیث ۱ .

المجوس وأهل الكتاب، خصوصاً مع الأمر بالمخالفه لهم فی أحدهما، کما قد یؤیّد ذلک ما ورد فی «فقه الرّضا» من النهی عن التقدّم بقوله: «إذا حضرت جنازه فامش خلفها ولا تمش أمامها، الحدیث». وقد سبق القول إنّ ضعفها منجبرٌ بما عرفت من نقل الإجماع.

وهذا أحد الأقوال فی المسأله.

القول الثانی: عدم الکراهه مطلقاً، وهو المنقول عن صریح ما ورد فی «المعتبر» و«الذکری»، وعن ظاهر «النهایه» و«المبسوط»، ولازمه ثبوت الفضیله فیه أیضاً، إلاّ أنّ الآخَرَین کانا أفضل منه، ولعلّهم أفتوا بذلک استناداً إلی الخبر الذی رواه محمّد بن مسلم، عن أحدهما علیهماالسلام ، قال: «سألته عن المشی مع الجنازه ؟ فقال : بین یدیها وعن یمینها وعن شمالها وخلفها»(۱).

والروایه صحیحه، ولکن دلالتها علی ذلک لا یخلو عن تأمّل؛ لأنّ السؤال عن مطلق المشی لا ما فیه الفضیله، ولا إشکال فی صدق المشی علی الجنازه لمن تقدّم أیضاً.

نعم، یصحّ الاستدلال بخبرٍ آخر رواه محمّدبن مسلم عن أبیجعفر علیه السلام ، قال: «امش بین یدی الجنازه وخلفها».(۲)

فأمر الإمام علیه السلام بالمشی بین یدی الجنازه الشامل للمتقدّم علیها یدلّ علی أنّ فی التقدّم أیضاً فضلٌ.

بل وکذا یستفاد ذلک من الخبر الذیرواه إسحاق بن عمّار،عن أبیعبداللّه علیه السلام ، قال: «المشی خلف الجنازه أفضل من المشی بین یدیها»(۳).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۵ من أبواب الدفن ، الحدیث ۱ و ۲ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۵ من أبواب الدفن ، الحدیث ۱ و ۲ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۴ من أبواب الدفن ، الحدیث ۱ .

فإنّ أفضليّه الخلف عن التقدّم يدلّ على أنّ فيه الفضل، خصوصاً مع ملاحظه ما نقله الشيخ عن الكلينى رحمه الله هذا الخبر مع زياده قوله : «ولا بأس بأن يمشى بين يديها»(۱)، حيث يؤيّد عدم وجود الكراهه فيه.

بل قد يستدلّ لذلک بفعل الإمام علیه السلام المنقول فی خبر الحسین بن عثمان قال: «لمّا مات إسماعیل بن أبی عبد اللّه علیه السلام ، خرج أبو عبد اللّه علیه السلام فتقدّم السریر بلا حذاء ولا رداء»(۲). وهذا الخبر صریح فی تقدّم الإمام علیه السلام علی جنازه ابنه، والإمام لا یفعل فعلاً مکروهاً.

وإن اُجیب عنه: بأنـّه قضیّه فی واقعه، لا یمکن الاستدلال بها مع إمکان توجیه فعله علیه السلام بما یأتی فی القول الثالث .

القول الثالث: هو التفصیل فی ذلک بین جنازه المؤمن وغیرها، وقد وردت أخبار عدیده تفید هذا التفصیل، لا بأس بذکرها:

منها: خبر السکونی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال: «سأل کیف أصنع إذا خرجتُ مع الجنازه، أمشی أمامها أو خلفها، أو عن یمینها، أو عن شمالها؟

فقال : إن کان مخالفاً فلا تمش أمامه، فإنّ ملائکه العذاب یستقبلونه بألوان العذاب»(۳).

ومنها: خبر یونس بن ظبیان، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال: «امش أمام جنازه المسلم العارف، ولا تمش أمام جنازه الجاحد، فإنّ أمام جنازه المسلم ملائکه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴ من أبواب الدفن ، الحدیث ۳ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۷ من أبواب الحتضار، الحدیث ۷ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۵ من أبواب الدفن ، الحدیث ۳ .

يُسرعون به إلى الجنّه، وأنّ أمام جنازه الكافر ملائكه يُسرعون به إلى النار»(۱).

ومنها: خبر أبى بصير، قال: «سألتُ أبا عبد اللّه عليه السلام كيف أصنع إذا خرجتُ مع الجنازه، أمشى أمامها، أو خلفها، أو عن يمينها، أو عن شمالها؟ فقال : إن كان مخالفاً فلا تمش أمامه ، فإنّ ملائكه العذاب يستقبلونه بأنواع العذاب».(۲)

ومنها: مرسل الصدوق ، قال: «ورُوى إذا كان الميّت مؤمناً فلا بأس أن يمشى قدّام جنازته، فإنّ الرحمه تستقبله، والكافر لا تتقدّم أمام جنازته فإنّ اللّعنه تستقبله».(۳)

ومنها: خبر «قرب الإسناد»، عن أبى البَخترى، عن جعفر، عن أبيه، عن علىّ عليهم السلام ، قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله : إذا لقيتَ جنازه مشركٍ فلا تستقبلها، خُذ عن يمينها وعن شمالها».(۴)

فإنّ هذه الأخبار تدلّ على التفصيل المذكور، وهو مختار صاحب «كشف اللّثام» والعُمّانى، من المنع فى تقديم جنازه المعادى لذوى القُربى، حيث يحتمل استناده إلى هذه الأخبار، وإن لم يرد فيها ذكرٌ لذوى القربى بالخصوص، فيصير هذا قولاً رابعاً فى المسأله.

القول الخامس: لابن الجُنيد من التفصيل بين صاحب الجنازه فيقدّم، وبين غيره فلا، ولعلّه اعتمد فى هذا الحكم على خبر حسين بن عثمان من تقديم الإمام على سرير ابنه.

هذه هى الأقوال فى هذه المسأله.

أقول: الأقوى عندنا بملاحظه الجمع بين هذه الأدلّه هو جواز التقدّم ولكن مع الكراهه، بمعنى أقلّ ثواباً لجنازه المؤمن، وأشدّها فى جنازه غيره، وهو لا ينافى

۱- وسائل الشيعه: الباب ۵ من أبواب الدفن ، الحديث ۴ و ۵ و ۷ و ۸ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۵ من أبواب الدفن ، الحديث ۴ و ۵ و ۷ و ۸ .

۳- وسائل الشيعه: الباب ۵ من أبواب الدفن ، الحديث ۴ و ۵ و ۷ و ۸ .

۴- وسائل الشيعه: الباب ۵ من أبواب الدفن ، الحديث ۴ و ۵ و ۷ و ۸ .

مع عمل الإمام علیه السـلام لأنّ ابنه کان من المؤمنین، وارتکاب الکراهه بهذا المعنی عنه علیه السلام لیس ممّا یُنکر، مضافاً إلی ما عرفت من کونه قضیّه فی واقعه.

فیظهر ممّـا ذکرنـا أنـّه لاـ إشـکال فی رجحـان المشـی علی أحـد جـانبی الجنـازه أو خلفهـا عن أمامها، حتّی صار ذلک علامهً للشیعه، وکانت العامّه یعرفوننا بذلک، حتّی نسـبوا ذلک إلی أهل البیت علیهم السـلام ، کما تری ذلک عن بعض شُـرّاح کتاب «صـحیح مسـلم» حیث قال: «کون المشـی وراء الجنازه أفضل من أمامها قولُ علیّ بن أبی طالب علیه السـلام ، ومذهب الأوزاعی وأبی حنیفه. وقال جمهور الصـحابه والتابعین ومالک والشافعی وجماهیر العامّه: المشـی قـدّامها أفضل، وقال الثوری وطائفه: هما سواء»، انتهی(۱).

هذا علی ما نقله المجلسی رحمه الله فی «البحار».

فی أحکام الأموات / سنن التشییع

وبالجمله: ثبت ممّا ذکرنا أنـّه فی المرتبه اللاّحقه بعـد الجانبین لکون المشـی أمام الجنازه جائزاً، بل فیه الثواب، لکن ثوابه أقلّ من الآخرین، ومکروهاً بأشـدّ الکراهه إذا کانت الجنازه للمشـرک والجاحد، وأمّا التفصـیل المذکور الذی تبنّاه ابن الجُنید وغیره فلا اعتبار به عندنا، واللّه العالم.

المستحبّ الرابع: یسـتحبّ للمشیّع التفکّر فی مآله، والاتّعاظ بالموت، والتخشّع، وجعل نفسه مکان المیّت فی التابوت کأنـّه هو الذی تحمله الأیادی إلی القبر، فیسـتغیث ویسأل ربّه الرجوع إلی الدُّنیا لکی یعمل صالحاً ولا یقترب من المعاصی، ولکن هیهات هیهات!!، وقد وردت الإشاره إلی هذا فی الخبر الذی رواه عجلان أبی صالح، قال: «قال لی أبو عبد اللّه علیه السلام : یا أبا صالح إذا أنتَ حَملت جنازهً فکن کأنـّک أنت المحمول، وکأنـّک سألتَ ربّک الرجوع إلی الدُّنیا

۱- الجواهر: ج۴ / ۲۶۸ .

ففعل، فانظر ماذا تستأنف. قال: ثمّ قال: عجبٌ لقومٍ حبس أوّلهم عن آخرهم ثمّ نُودی فیهم الرحیل وهم یلعبون»(۱).

بل یُستحبّ أن یتجنّب عن الضحک واللّعب واللّهو لأنّها مکروهه خلف الجنازه، لما روی عن علیّ علیه السلام : «أنـّه شیّع جنازه فسمع رجلًا یضحک، فقال: کأنّ الموت فیها لغیرنا کُتِب، الحدیث»(۲).

بل ورد فی «نهج البلاغه»: «قال أمیر المؤمنین علیه السلام وقد تبع جنازه فسمع رجلًا یضحک ، فقال : کأنّ الموت فیها علی غیرنا کُتب ، وکأنّ الحقّ فیها علی غیرنا وَجَب».(۳)

ثمّ قال السیّدالرضیّ قدس سره : «ومن الناس من ینسب هذا الکلام إلی رسول اللّه صلی الله علیه و آله ».

وفی «الحدائق»: «ورواه الکراجکی فی «کنز الفوائد» عن النبیّ صلی الله علیه و آله ».

أقول: ونِعْمَ ما قال الشاعر:

وإذا حَمَلتَ إلی القبور جنازةً فاعلم بأنـّک بعدها محمولُ

بل المنقول عن المصنّف رحمه الله فی «المعتبر» نقلًا عن علیّین بابویه رحمه الله فیرسالته أنـّه قال: «إیّاک أن تقول أرفقوا به، أو ترحّموا علیه، أو تضرب یدک علی فخذک فیحبط أجرک».

ولعلّه أخذه ممّا جاء فی «فقه الرّضا» بعینه، إلّا أنّ فیه زیاده قوله: «فإنّه یحبط أجرک عند المصیبه».

أمّا التی ذکرها المحقّق رحمه الله ، فلعلّه مستندٌ إلی الروایه التی رواها السکونی، عن الصادق علیه السلام ، عن آبائه، عن أبی عبد اللّه علیهم السلام ، قال: «قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : ثلاثه ما

۱- وسائل الشیعه: الباب ۵۹ من أبواب الدفن ، الحدیث ۱ .
۲- المستدرک: ج۱ الباب ۵۳ من أبواب الدفن، الحدیث ۲ و ۳.
۳- المستدرک: ج۱ الباب ۵۳ من أبواب الدفن، الحدیث ۲ و ۳.

أدری أیّهم أعظم جُرماً: الذی یمشی مع الجنازه بغیر رداء، أو الذی یقول قفوا؛ أو الذی یقول: استغفروا له غَفَر اللّه لکم»(۱).

وعلی نقل الصدوق فی «الخصال»: ارفقوا مکان قفوا. وفی «التهذیب»: ولعلّ قفوا تصحیف (ارفقوا) .

ولعلّ النهی عن الوقوف لأجل ما هو متعارف عند بعض الناس من إیقافهم حرکه الجنازه للنعی والبکاء علی المیّت .

أو مستندٌ إلی الخبر الذی رواه عبد اللّه بن الفضل الهاشمی، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «ثلاثه لا أدری أیّهم أعظم جُرماً؛ الذی یمشی خلف جنازهٍ فی مصیبه غیره بغیر رداء، والذی یَضربُ علی فخذه عند المصیبه، والذی یقول ارفقوا وترحّموا علیه یرحمکم اللّه»(۲).

ولعلّ الوجه فی هذه الاُمور هو تحقیر المیّت وتوهینه بذکر هذه الجملات، أو إظهار الجَزَع والفزع فی الخروج بغیر رداء فی مصیبه الغیر، کما اُشیر إلیه فی الروایه، لا فی مثل الولد کما قد خَرَج الصادق علیه السلام فی مصیبه ابنه إسماعیل بلا حذاء ولا رداء، بل قد ورد فی بعض الأخبار بأنّ صاحب المصیبه یفعل هکذا حتّی یُعرف، کما ورد التصریح بذلک فی الخبر الذی رواه الشیخ الصدوق بإسناده عن أبی بصیر، عن الصادق علیه السلام ، قال: «ینبغی لصاحب المصیبه أن لا یلبس رداء، وأن یکون فی قمیص حتّی یُعرف»(۳).

بخلاف ما کان فی مصیبه الغیر، حیث ورد فیه الذّم، بل اللَّعن کما فی الخبر

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۷ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۲ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۴۷ من أبواب الاحتضار ، الحدیث ۳ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۲۷ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۱.

الذی رواه أبی بصیر، عنه علیه السلام ، قال: «وقال: ملعونٌ ملعونٌ من وضع ردائه فی مصیبه غیره».(۱)

بـل قـد یؤیّـد مـا سـبق الخبر المرسـل الـذی رواه ابن أبی عمیر، عن بعض أصـحابه، عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام ، قال: «ینبغی لصاحب المصیبه ألا یضع ردائه حتّی یَعلم الناس أن_ّه صاحب المصیبه».(۲)

فی أحکام الأموات / مکروهات التشییع

والمراد بوضع الرداء عدم نزعه إن کان ملبوساً، وعدم لبسه إن کان منزوعاً، هذا کما فی «الجواهر»، ولعلّه اسـتفاد ذلک من تقابل الرداء مع المصیبه، التی تقتضی خلاف حالته السابقه لیُعرف بها، فلا بأس به.

أقول: ومن ذلـک یمکن اسـتفاده جواز تغییر الحـال فی اللّبـاس، فیمـا لم یکن وضع الرداء متعارفـاً فی تلـک البلاد، فلا یبعـد أن یشمل لبس مثل لباس السواد لصاحب المصیبه کما هو متعارفٌ فی زماننا هذا فی غیر أیّام مصائب الأئمّه علیهم السلام .

بل لا یبعد استحباب وضع الرداء فی جنازه الغیر إذا کان المیّت من الأعاظم من الأولیاء والصـلحاء والفقهاء، تمسّکاً بالروایه التی رواها عبـداللّه بن سـنان، عن أبی عبد اللّه علیه السـلام ، فی حدیثٍ: «أنّ رسول اللّه صـلی الله علیه و آله أمر بغسل سـعد بن معاذ حین مات، ثمّ تبعه بلا حذاءٍ ولا رداء، فسُئِل عن ذلک، فقال: إنّ الملائکه کانت بلا رداءٍ ولا حذاءٍ فتأسّیتُ بها».(۳)

ومثله روایه الصدوق فی «العلل».(۴)

ولاـ یبعـد جواز تحصـیل التمییز بمثـل إرسال طرف العمامه المُسـمّی تحت الحنک، أو أخـذ مئزرٍ من فوقها، کما عن ابن الجُنید تجویزه فی مصیبه الأب

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۷ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۲ و ۸ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۷ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۲ و ۸ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۲۷ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۵ و ۴ .

۴- وسائل الشیعه: الباب ۲۷ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۵ و ۴ .

والأخ، وتحليل الأزرار فی جنازه الأب والجَدّ، کما عن أبی الصلاح، والظاهر أن_ّهما استفادا ذلک من التعلیل الوارد فی الأخبار السابقه مثل قوله علیه السلام : «لکی یُعرف» أو مثل قوله: «أن یکون فی قمیص»، الواقع فی حدیث أبی بصیر.

نعم، لا خصوصیّه فیما ذکراه من الأب والجدّ والأخ لإطلاق النصوص، کما لا یبعد استفاده الجواز منه، أو استحباب المشی حافیاً لصاحب المصیبه، لکونه من العلامات، کما لا یخفی .

هذا تمام الکلام فی جانبٍ مهمّ من مستحبّات التشییع، ویصل الدور إلی المکروهات.

مکروهات تشییع المیّت

ذکر صاحب «الجواهر» جملهً من المکروهات:

۱ _ جلوس المشیّع قبل وضع المیّت فی لحده، کما صرّح به بعضهم، تمسّکاً بصحیح عبد اللّه بن سنان، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «ینبغی لمن شیّع جنازه أن لا یجلس حتّی یُوضع فی لحده، فإذا وُضع فی لحده فلا بأس بالجلوس»(۱).

وعلیه جمعٌ من الأصحاب، منهم المحقّق والعلاّمه وابن أبی عقیل وابن حمزه وصاحب «الجواهر» قدس سرهم .

خلافاً لعدّه اُخری مثل الشیخ رحمه الله فی الخلاف وابن الجنید، بل یظهر من کلام صاحب «الحدائق» وصاحب «مصباح الفقیه» عدم کراهته، بل صرّح الأخیر بأنّ ترک الجلوس مستحبّ لا فعله مکروه.

ولعلّ القائلون بالکراهه تمسّکوا بمفهوم ذیل الصحیحه، حیث یدلّ علی البأس قبل وضع المیّت فی اللّحد.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۵ من أبواب الدفن، الحدیث ۱ .

ولکن یمکن أن یُجاب عنه: _ کما عن «مصباح الفقیه»، وجوابه أحسن ما اُجیب به فی المقام _ وهو أنّ هـذا المفهوم لا وقع له مع وجود صـدره الـدالّ علی استحباب ترک الجلوس، المستفاد من کلمه ینبغی، فالصدر أولی فی القرینیّه من الذیل لانصـراف المفهوم عمّـا لو خُلّی وطبعه یـدلّ علیه لقوّه دلالـه المنطوق علی المفهوم، مضافاً إلی الأصـل الموافق لعـدم الکراهه، کما یساعد الاستحباب الاستمرار المستفاد من لفظ (کان) فی روایه عباده بن الصامت، حیث قال: «کان رسول اللّه صـلی الله علیه و آله إذا کان فی جنازهٍ لم یجلس حتی یوضع فی اللّحد.

فقال یهودیٌّ: إنّا لنفعل ذلک، فجَلَس وقال: خالفوهم»(۱).

ولا یخفی أنّ سیاق الحدیث یکون أوفق مع الاستحباب .

وعلیه، فما فی «الجواهر» تبعاً لغیره: (بأنّ (کان) تـدلّ علی الـدوام، والجلوس لمجرّد إظهار المخالفه، فـدلالته علی المطلوب أولی من العکس) أی علی الکراهه.

غیر سدید؛ لإمکان إرجاعه إلی ینبغی، الدالّ علی الاستحباب.

وأیضـاً مثله فی الضـعف مـا ورد فی «الـذکری» ردّاً علی الشـیخ رحمه الله القائل بعـدم الکراهه تمسّـکاً بروایه عُباده، الـدالّه علی جلوس رسول اللّه صـلی الله علیه و آله ، قال: «بأنّ الفعل لا عموم له، فجاز وقوع الجلوس تلک المرّه والقول أقوی من الفعل عند التعارض».

وجه الضـعف: هو ما قاله شـیخنا البهائی ما خلاصته: «بأنّ لابن الجنید أن یقول: بأنّ احتجاجی لیس بمجرّد الفعل، بل بقوله صلی الله علیـه و آله : «خـالفوهم»»، انتهی کمـا فی «الحـدائق»(۲)، حیث أنّ کلمه «خـالفوهم» تفیـد حسن الجلـوس للمخـالفه، وأنـّه أفضل من ترکه المحبوب بدون ذلک .

۱- سنن البیهقی: ج۴ / ۲۸ .

۲- الحدائق: ج۴ / ۷۸ .

وقد استند صاحبی «الحدائق» و«مصباح الفقیه» للاستحباب، بروایه داود ابن النعمان، قال: «رأیتُ أبا الحسن علیه السلام یقول: ما شاء اللّه لا ما شاء الناس، فلمّا انتهی إلی القبر تنحّی فجلس، فلمّا اُدخل المیّت لحده قام فحثا علیه التراب ثلاث مرّات بیده»(۱).

وجه التأیید: عدم انتظار الإمام حتّی یوضع المیّت فی لحده، بل بمجرّد أن انتهی إلی القبر تنحّی جانباً وجلس، وما فعله علیه السلام عباره عن ترکه المستحبّ لا فعله مکروهاً، فما ذکرناه من الاستحباب لعلّه لم یکن مراد الشیخ رحمه الله لأنّ ابن الجنید نفی الکراهه، ولم یقول بالاستحباب.

اللّهُمَّ إلاّ أن یُدّعی وجود التلازم هنا، وإن لم یکن کذلک فی غیر المقام، واللّه العالم.

۲ ـ ومن جمله المکروهات اتّباع النساء الجنائز، تمسّکاً بعدّه روایات:

منها: روایه المناهی الذی نقله الشیخ الصدوق، وهو خبر حسین بن زید، عن الصادق، عن آبائه علیهم السلام ، عن النبیّ صلی الله علیه و آله ، قال فی حدیثٍ: «إنّه نهی عن اتّباع النساء الجنائز»(۲).

وروی فی «الأمالی» مثله.

ومنها: روایه الشیخ، عن عُبّاد بن صُهیب، عن الصادق، عن أبیه علیهماالسلام ، عن ابن الحنفیّه، عن علیٍّ علیه السلام : «أنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله خَرج فرأی نسوه قعوداً، فقال: ما أقعدکنّ هاهنا؟ قلن: لجنازهٍ، قال: أفتحملین فیمن یَحمل؟ قُلن: لا، قال: أفتغسلن مع من یُغسّل؟ قلن: لا، قال: أفتُدلین فیمن یُدلی؟ قلن: لا، قال: فارجعن مأزورات غیر مأجورات»(۳).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۹ من أبواب الدفن، الحدیث ۱ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۶۹ من أبواب الدفن، الحدیث ۳ و ۵ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۶۹ من أبواب الدفن، الحدیث ۳ و ۵ .

والمراد من الإدلاء هنا الإلقاء والإدخال ، أی إدخال وإنزال المیّت فی حفرته.

ونقل الطریحی رحمه الله فی «مجمع البحرین» الحدیث فی مادّه وزر، وقال: فی الحدیث: «ارجعن مأجورات غیر مأزورات».

وعلی هذا النقل یصبح المعنی أنّهنّ فی الرجوع مأجورات غیر مأزورات.

ولکن الموجود فی «الذکری» و«الحدائق» و«الوسائل» و«المستند» تقدیم المأزورات، فیکون المعنی: أنّهنّ آثماتٍ فی خروجهنّ إلی الجنازه لا مأجورات.

وکیف کان، فالروایه تدلّ علی أنّه یُکره خروجهنّ إلی تشییع الجنازه، بحمل المأزورات علی شأنیّه تحقّق الإثم لا علی الفعلیّه حتّی توجب الحرمه.

ومنها: روایه «دعائم الإسلام»: «أنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله مشی مع جنازه فنظر إلی امرأه تتبعها، فوقف وقال: ردّوا المرأه، فرُدّت، فوقف حتّی قیل قد توارت بجدر المدینه یا رسول اللّه صلی الله علیه و آله ، فمضی»(۱).

ومنها: المحکیّ فی «البحار» عن «المجالس» عن الصادق، عن آبائه علیهم السلام ، قال: «نهی رسول اللّه صلی الله علیه و آله عن الرنّه عند المصیبه ونهی عن النیاحه والاستماع إلیها، ونهی عن اتّباع الجنائز»(۲).

ولعلّه هو الذی قلنا فی صدر المسأله ممّا رواه فی «الأمالی»، فیکون الخبر المحکیّ فی «البحار» مع المنقول فی أوّل البحث واحداً، واللّه العالم.

هذا، مضافاً إلی ما فی «الذکری» بعد ذکر حدیث النبیّ: «مأزورات.. إلی آخره»، قال: «ولقول اُمّ عطیّه نُهینا عن اتّباع الجنازه، ولأنّه تبرّج» انتهی(۳).

۱- المستدرک: ج۱ الباب ۵۷ من أبواب أحکام الدفن، الحدیث ۳ .

۲- مصباح الهدی للآملی: ج۶ / ۲۸۳ .

۳- الحدائق: ج۴ / ۸۴ .

ثمّ قال صاحب «الحدائق»: «وأمّا حديث اُمّ عطيّه فالظاهر أنـّه من روايات العامّه، كما يشعر به كلام العلاّمه فی «المنتهی»، فإنّی لم أقف بعد التتبّع علیه فی شیء من اُصولنا».

وفی «المنتهی»: «ویُکره للنساء اتّباع الجنائز، ذکره الجمهور لأنـّهنّ اُمِرْنَ بترک التبرّج والحبس فی البیوت، وردّت اُمّ عطیّه فقالت: نُهینا عن اتّباع الجنائز ولم یعزم علینا»(۱). انتهی محلّ الحاجه من «الحدائق».

أقول: بل یحتمل استفاده کراهه الخروج بالخصوص للمرأه الشابّه عن روایه أبی بصیر، عن الصادق علیه السلام ، قال: «لیس ینبغی للمرأه الشابّه تخرج إلی الجنازه (و) تصلّی علیها؛ إلاّ أن تکون امرأه دخلت فی السنّ»(۲).

بناءً علی ما فی نسخه «الحدائق» و«مصباح الهدی» من وجود الواو بین الجنازه وتصلّی، حیث یحتمل کون المراد من قوله: «لیس ینبغی»، هو النهی عن أمرین: اتّباع الجنازه بالخروج، والصلاه علیها ولو لخصوص المرأه الشابّه.

کما أنّ الاستثناء أیضاً یفید الأمرین لمَن دخل فی السنّ، وهما: عدم کراهه الاتّباع علیها، ولا الصلاه.

هذا بخلاف ما فی نسخه«الوسائل» و«الجواهر» من إسقاط الواو من البین، فإنّه یخرج عن الاستدلال للمقصود، ویختصّ الحکم بالصلاه فقط، کما لا یخفی.

کما یحتمل مع فرض وجود الواو أیضاً أن تکون الکراهه للمجموع بکراهه واحده، فیخرج حینئذٍ عن الاستدلال لإثبات الکراهه فی خصوص الاتّباع بلا صلاه، کما هو واضح لمن تأمّل فیما أفدناه.

۱- کما فی المغنی: ج۲ / ۴۷۷ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۳۹ من أبواب صلاه الجنازه، الحدیث ۳ .

ومنهـا: ــ أی وممّـا یؤیّـد الکراهه فی المقام ــ خبر غیاث، عن الصادق علیه السلام ، عن أبیه علیه السلام ، قال: «لا صلاه علی جنازه معها امرأه»(۱).

وحَمَله الشیخ رحمه الله علی نفی الأفضلیّه دون الإجزاء.

ثمّ قال صاحب «الجواهر»: «کما أنـّه یحتمل تقییـد الکراهه بما إذا لم یکن المیّت إمرأه، لما روی أنّ زینب بنت النبیّ صلی الله علیه و آله لمّا توفّت خَرَجت فاطمه علیهاالسلام فی نسائها وصلّت علی اُختها. أو یُقال: إنّ أمرالصلاه غیر التشییع، فتأمّل جیّداً»، انتهی.

کما أنّ العلاّمه المجلسی نسب فی «البحار» الکراهه إلی الشهره، ولکنّه قال: «الأخبار الدالّه علیها لا تخلو عن ضعف، ووردت أخبار کثیره بجواز صلاتهنّ علی الجنازه فإنّ فاطمه علیهاالسلام صَلّت علی اُختها».

أقول: ولا یخفی ما فی کلامه، إذ ضعف الأخبار منجبرٌ بعمل الأصحاب وشهرتهم، وقد ثبت کراهه التشییع علیهنّ، ولا ینافی ذلک مع عدم الکراهه إذا کان خروجهنّ لأجل خصوص الصلاه دون التشییع کما ورد فی الخبرین المنقولین عن یزید بن خلیفه فی حدیثٍ، عن أبی عبد اللّه علیه السلام : «أنـّهُ سئل: أتُصلّی النساء علی الجنائز؟ فقال: إنّ زینب بنت رسول اللّه توفّیت، وأنّ فاطمه علیهاالسلام خرجت فی نسائها فصلّت علی اُختها»(۲). ومثله روایته الاُخری(۳).

تفصیلها؛ عن یزید بن خلیفه، قال: «سأل عیسی بن عبد اللّه أبا عبد اللّه علیه السلام وأنا حاضر، فقال: تخرج النساء فی الجنازه؟ فقال: إنّ الفاسق آوی عمّه المغیره بن أبی العاص، ثمّ ذکر حدیث وفاه زوجه عثمان بطوله، إلی أن قال: وخرجت فاطمه علیهاالسلام ونساء المؤمنین والمهاجرین فصلّین علی الجنازه».

حیث یظهر منها أنّ الخروج أعمّ من کونه للتشییع، لإمکان کونه لخصوص

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۹ من أبواب صلاه الجنازه، الحدیث ۲.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۳۹ من أبواب صلاه الجنازه، الحدیث ۱ و ۲.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۳۹ من أبواب صلاه الجنازه، الحدیث ۱ و ۲.

الصلاه، ولذلک قال صاحب «الحدائق»: «ویفهم من خبری یزید بن خلیفه أنّ خروجها علیهاالسلام مع النساء کان مرّتین؛ مرّه فی موت اُختها زینب زوجه أبی العاص الأمویّ، ومرّه اُخری فی زوجه عثمان».

حیث یدلّ علی جواز الخروج الذی قد ألجأ صاحب «الحدائق» إلی القول بالجواز بدون الکراهه حتّی فی التشییع، وقد أسند الکراهه إلی العامّه وتبعیّه الأصحاب منهم لأجل روایه الشیخ عن عُبّاد بن صهیب الذی کان عُدّ من فرقه البُتریّه من فِرق العامّه .

هذا، مع أنّ الأمر لیس کذلک، لوضوح أنّ جواز خروج النساء أعمّ من التشییع، لإمکان کون الخروج لأجل الصلاه علی الجنازه لا ـ التشییع، فلا ـ منافاه بین الحکم بکراهه الخروج للتشییع، وعدم الکراهه للصلاه، إذا کانت الجنازه جنازه امرأه، فلا فرق فی کراهه التشییع بین کون الجنازه رجلًا أو امرأه، أجنبیّاً أو قریباً، کما لا فرق فی عدم الکراهه فی الصلاه بین کون المیّت أجنبیّه أو غیرها. وأمّا إذا کان رجلًا لم یرد فیه منع من الروایات ، فمقتضی الأصل هو الجواز ، واللّه العالم.

نعم، کراهه الصلاه علی الجنازه لخصوص الشابّه موقوفه علی أن یکون المراد من الخروج المذکور فی خبر أبی بصیر لخصوص الصلاه، أی بلا ذکر الواو أو معه، لکن کان الخروج مقدّمه للصلاه وتوضیحاً، وألا یحتمل التفکیک فیه أیضاً بین الشابّه وغیرها کما بیّناه.

۳ ــ ومن جمله المکروهات: الإسراع فی نقل الجنازه علی وجهٍ یُنافی الرفق بالمیّت:

ألف ــ لقول النبیّ صلی الله علیه و آله : «علیکم بالقصد فی جنائزکم»(۱)، فقد روت العامّه أنــّه صلی الله علیه و آله «مرَّ بجنازهٍ تمخض مخضاً».

۱- سنن البیهقی: ج۴ / ۲۲ .

ب ــ ولقول ابن عبّاس فی جنازه میمونه زوج النبیّ صلی الله علیه و آله المنقول عن عطاء، قال: «حضرنا مع ابن عبّاس جنازه میمونه زوج النبیّ صلی الله علیه و آله بسرف، فقال ابن عبّاس: هذه میمونه إذا رفعتم نعشها فلا تزعزوه ولا تزلزلوه وارفقوه».(۱)

ج ــ بل قد روی من طرقنا کما عن «أمالی» ابن الشیخ، وفیه: «مرّوا بجنازهٍ تُمخض کما تُمخض الزق، فقال النبیّ صلی الله علیه و آله : علیکم بالسَکینه علیکم بالقصد فی جنائزکم»(۲).

د ــ مضافاً إلی دعوی الشیخ رحمه الله فی «الخلاف» قیام الإجماع علی الکراهه، حیث قال: «دلیلنا إجماع الفرقه وأخبارهم».

وقال المحقّق فی «المعتبر»: «ومراده ــ أی مراد الشیخ ــ کراهه ما زاد عن المعتاد»، انتهی .

نعم، قال الجعفی: «السعی بها أفضل».

وقال ابن الجنید: «یمشی بها خَبَبا»(۳).

أقول: والخبران المذکوران موافقان للعامّه حیث حُکی عنهم ذلک.

هذا، ولا یتوهّم منافاه کراهه الإسراع، مع ما ورد فی أخبارٍ کثیره مستفیضه من استحباب تعجیل الأموات إلی مضاجعهم؛ لأنّ المراد من التعجیل هو بلحاظ التجهیز وحمل الجنازه لا الإسراع فی المشی.

فی أحکام الأموات / استحباب تربیع الجنازه

نعم، جعل صاحب «الجواهر» و«الحدائق» شاهداً لما صدر عن الجُعفی وقرینه علی کلامه، ما رواه الصدوق، عن الصادق علیه السلام : «أنّ المیّت إذا کان من

۱- سنن البیهقی: ج۴ / ۲۲ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۶۴ من أبواب صلاه الجنازه، الحدیث ۱ .

۳- الخبب: بفتحتین أی الخاء المنقطه والباء الموحّده، نوع من العَدْو .

وأن تُربّع الجنازه(۱)

أهل الجنّه نادی عجّلوا بی، وإن کان من أهل النار نادی ردّونی»(۱).

ولکن الإنصاف عدم ارتباطه بما نحن فیه، لوضوح أنّ الحکم بالتسریع وعدمه هنا کان للأحیاء بحسب حال التکلیف، والخبر دالّ علی حکایه حال المیّت بکونه من أهل الجنّه أو النار، فلا علاقه بین الموردین، واللّه العالم.

(۱) ومن المسنونات: تربیع الجنازه، بکسر الجیم سریر المیّت، وقیل: المیّت بسریره کما فی «الذکری»، وبفتحها المیّت .

والتربیع مستحبٌّ بکلا معنییه، بلا خلافٍ بین الأصحاب، بل لعلّه عندنا مجمعٌ علیه کما ادّعاه بعضهم.

وعلیه، فالمعنی الأوّل هو حمل السریر بأربعه رجال إذ هو أدخل فی توقیر المیّت، وأسهل من الحمل بین العمودین بشخصین کما یحمل کذلک الأعراب کثیراً، بل قد یحمل شخصٌ واحد الجنازه بأن یضع وسط السریر علی رأسه.

هذا، ویحمل استفاده التربیع بهذا المعنی من الخبر الذی رواه جابر عن أبی جعفر علیه السلام ، قال: «السنّه أن یُحمل السریر من جوانبه الأربع ، وما کان بعد ذلک من حمل فهو تطوّع»(۲).

حیث أنّه کما یحتمل أن یکون المراد بیان تعدّد الحامل بتعدّد الأربع فی الجوانب، کذلک یحتمل أن یکون المراد بیان استحباب التربیع بشخصٍ واحد.

کما لا یبعد استفاده الثانی من مرسل الصدوق، بقوله: «وقال أبو جعفر علیه السلام : من حَمَل أخاه المیّت بجوانب السریر الأربعه، محی اللّه عنه أربعین کبیره من الکبائر، والسنّه أن یحمل السریر من جوانبه الأربعه، وما کان بعد ذلک تطوّع».(۳)

۱- من لا یحضره الفقیه: ج۱ / ۱۲۳ طبعه النجف .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۷ من أبواب الدفن، الحدیث ۲ و ۶ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۷ من أبواب الدفن، الحدیث ۲ و ۶ .

بقرينه صـدره وإن كان يحتمل الأوّل، لكن يـدلّ عليه أيضاً باعتبار كون الصـدر والـذيل مشـتملين على حكمين مسـتقلّين، وعليه فاسـتحبابه ثابتٌ عندنا بالإجماع، بل وافقنا عليه من العامّه النخعى، والحسن البصـرى، والثورى، وأبا حنيفه، وأحمد على ما حُكى عنهم، خلافاً للمنقول عن الشافعى، حيث جعل حمل الجنازه بين العمودين أولى من حملها من الجوانب الأربع، وضعفه واضح.

وأمّا المعنى الثانى هو حمل الرجل الواحـد كلّاً من جوانبه الأربع، وهو أيضاً مسـتحبٌّ بالإجماع، كما ادّعاه بعض، بل الأخبار فيه على حَدّ الاستفاضه:

منها: الخبر المروىّ عن جابر، قال: «من حمل جنازه من أربع جوانبها غَفَر اللّه له أربعين كبيره»(۱).

ومثله عن ابن أبى عمير.

ومنها: خبر عيسـى بن راشد، عن رجلٍ من أصـحابه، عن أبى عبد اللّه عليه السـلام ، قال: «سـمعته يقول: من أخذ بجوانب السـرير الأربعه غفر اللّه له أربعين كبيره».(۲)

ومنها: خبر سـليمان بن خالد، عن رجلٍ، عن الصادق عليه السلام : «من أخذ بقائمه السرير غفر اللّه له خمساً وعشرين كبيره، وإذا ربّع خرج من الذنوب».(۳)

ومثله سليمان بن صالح عن أبيه، عن أبى عبد اللّه عليه السلام .(۴)

ومنها: خبر إسـحاق بن عمّار، عن الصادق عليه السـلام ، أنـّه قال: «إذا حملت جوانب السـرير سرير الميّت اُخرجت من الذنوب كما ولدتك اُمّك».(۵)

أقول: بعدما ثبت استـحباب التربيع بكلا معنييه، ينبغى القول باسـتحباب الابتداء بأىّ موضعٍ من الجوانب الأربع اتّفق، كما يقتضيه قول الباقر عليه السلام الوارد فى الخبر الذى رواه جابر ــ بناءً على أحد الاحتمالين ــ بأن يحمل شخص واحد

۱- وسائل الشيعه: الباب ۷ من أبواب الدفن، الحديث ۱ و ۳ و ۴ و ۸ و ۷ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۷ من أبواب الدفن، الحديث ۱ و ۳ و ۴ و ۸ و ۷ .

۳- وسائل الشيعه: الباب ۷ من أبواب الدفن، الحديث ۱ و ۳ و ۴ و ۸ و ۷ .

۴- وسائل الشيعه: الباب ۷ من أبواب الدفن، الحديث ۱ و ۳ و ۴ و ۸ و ۷ .

۵- وسائل الشيعه: الباب ۷ من أبواب الدفن، الحديث ۱ و ۳ و ۴ و ۸ و ۷ .

ویبدأ بمقدمها الأیمن ، ثمّ یدور من ورائها إلی الجانب الأیسر(۱).

کلّ واحد من الجوانب الأربع، فضـلًا عمّا ورد فیما کتبه الحسـین بن سعید إلی الرضا علیه السلام : «یسأله عن سریر المیّت یحمل له جانب یبدأ به فی الحمل من جوانبه الأربعه، أو ما خفَّ علی الرجل یحمل من أیّ الجوانب شاء؟ فکتب من أیّها شاء»(1).

ولا ـ ینـافی مع مـا سـنذکر من اسـتحباب کون الابتـداء بموضع خـاصّ، لإمکـان حمـل ذلک علی الأفضـلیّه، لکون کلا الـدلیلین مشـتملین علی أمر إثبـاتی فیصـحّ العمـل بهما بلا تقییـد فی الحکم، بل یحمل الآخر علی مراتب الفضـیله، فالتعبّـد هنا بخصوص الابتداء بأیّ موضع فقط ــ کما یظهر عن ابن الجنید، ویلوح من صاحب «المدارک» أیضاً ــ لیس فی محلّه. و اللّه العالم.

(۱) مـا ذکره المصـنّف هنا هو بیانٌ لکیفیّه الابتـداء بالحمل، ولا إشـکال فی إرجاع ضـمیر (مقـدمها) إلی الجنازه، وکون الأیمن وصـفاً للمقـدّم، غایه الأمر وقع الکلام فی کون الأیمن بلحاظ الجنازه (بالفتح) وهی المیّت، کما اختاره صاحب «الجواهر»، ونَقل عن «کشف اللّثـام» أنـّه المشـهور، حتّی یسـتلزم وضع السـریر علی الأـیمن الحامـل خروج بـدنه عن السـریر، فیحمل علی عاتقه الأیمن أیمن المیّت، ثمّ ینقل إلی الرِجْل الأیمن بعاتقه الأیمن، ثمّ یدور بالأیسر فی الرِجْل بعاتقه الأیسر، ثمّ ینتقل إلی الأیسر فی المقـدم فیکمل الأربع، هـذا کما فی خلاف الشـیخ، بل وعلیه أکثر المتأخّرین، الذین ادّعوا أنـّه الموافق للأخبار المشـتمله علی الأیمن المیّت والحامل، واختاره صاحب «الجواهر» قدس سره ، وهذه إحدی الکفّتین.

فی أحکام الأموات / استحباب الابتداء فی حمل الجنازه بمقدّمها الأیمن

أو أنّ وصف الأیمن فی المتن وصفٌ للجنازه (بالکسر) وهو السریر:

۱- وسائل الشیعه: الباب ۸ من أبواب الدفن، الحدیث ۱.

فتـارةً: يلاحـظ السـرير كإنسان قائم، فحينئـذٍ يسـتلزم كون أيمن السـرير ممّا يلى يسار الميّت، ويسار السـرير ممّا يلى يمين الميّت عكس ما سبق. فإن أراد الحامل وضع السـرير على عاتقه الأيمن، وجب جعل بـدنه ورأسه تحت السـرير، إلاّ أن يضع على عاتقه الأيسر يمين السرير حتّى يوجب خروج بدنه ويسهل الحمل.

واُخرى: ما ذكره صاحب «الجواهر»، وحمل كلام الشيخ فى «المبسوط» و«النهايه» عليه، حيث قال بالاستحباب على الابتداء بيمين السـرير المقدم، ثمّ بمؤخّره، ثمّ بمؤخّر الأيسر ثمّ بمقدمه كذلك، على أن يكون يمين السرير ويساره بحسب ما جاور من جانبى الميّت، فعليه يكون يمين مقـدّم السـرير هو يمين الميّت، ومؤخّره مؤخّر يمين رجـل الميّت، ثمّ يـدور بيسار رِجْل الميّت المجاور ليسار السرير فى ناحيه الرِجْل، ثمّ بمقدمه الأيسر، فيطابق هذه الكيفيّه مع ما فى «الخلاف»، وعليه جماعه من المتأخّرين.

أقول: الأحسن والأولى مراجعه الأخبار وملاحظه كيفيّه دلالتها على المطلوب الشرعى:

أمّا الكيفيّه الاُولى: وهى التى ذكرها الشيخ فى «الخلاف» واختاره صاحب «الجواهر» قدس سره ، ويدلّ عليها:

۱ ـ الخبر الذى رواه على بن يقطين، عن أبى الحسن موسـى عليه السلام ، قال: «سمعته يقول: السُنّه فى حمل الجنازه أن تستقبل جانب السـرير بشـقّك الأيمن، فتلزم الأيسـر بكفّك الأيمن، ثمّ تمرّ عليه إلى الجانب الآخر، وتـدور خلفه إلى الجانب الثالث من السرير، ثمّ تمرّ عليه إلى الجانب الرابع ممّا يلى يسارك»(۱).

فيكون المراد من (الأيسر) فى قوله: «فتلزم الأيسر بكفّك الأيمن» هو يسار

۱- وسائل الشيعه: الباب ۸ من أبواب الدفن، الحديث ۴ .

السرير المجاور ليمين الميّت، والمراد من الجانب الآخر هو يسار السرير برِجْل الميّت، ومن الجانب الثالث هو رِجْل السرير بيمين الميّت، ثمّ بمقدمه كذلك حتّى تكمل الدوره بالنسبه إلى الجوانب الأربع على الترتيب المذكور، وعليه فتكون الروايه موافقه مع ما ذكره الشيخ فى «الخلاف».

۲ _ كما قيل هو المراد ممّا ورد فى الخبر المرسل الذى رواه فضل بن يونس، قال: «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن تربيع الجنازه؟ قال: إذا كنت فى موضع تقيّه فابدأ باليد اليمنى، ثمّ بالرِجل اليمنى، ثمّ ارجع من مكانك إلى ميامن الميّت، لا تمرّ خلف رجليه البتّه حتّى تستقبل الجنازه، فتأخذ بيده اليسرى ثمّ رجله اليسرى، ثمّ ارجع من مكانك لا تمرّ خلف الجنازه البتّه حتّى تستقبلها، تفعل كما فعلت أوّلاً فإن لم تكن تتّقى فيه فإنّ تربيع الجنازه الذى جرت به السُنّه: أن تبدأ باليد اليمنى، ثمّ بالرِجْل اليمنى، ثمّ بالرِجْل اليسرى، ثمّ باليد اليسرى حتّى تدور حولها»(۱).

بناءً على ما فى «الجواهر» و«الحدائق» و«مصباح الهدى» و«مصباح الفقيه»، حيث جعلوا المراد من (اليد اليمنى) و(الرِجْل اليمنى) من الميّت لا الحامل، فيصير موافقاً لما ذكروه.

غايه الفرق بين العامّه والخاصّه هو الدور الحاصل بالرجوع فى ناحيه الرِجْل اليمنى إلى الرِجل اليسرى على الخاصّه بخلاف العامّه، حيث يرجع بعد الرِجل اليمنى إلى طرف رأس الجنازه، ثمّ يأتى باليد اليسرى ثمّ برجله كذلك حتّى لا يحصل الدور.

أقول: هذا التفسير جيّد لولا مدلول قوله عليه السلام : «ثمّ ارجع من مكانك إلى ميامن

۱- وسائل الشيعه: الباب ۸ من أبواب الدفن، الحديث ۳ .

المیّت»، لأنـّه لو کـان المراد من الیـد الیمنی والرِجـل الیمنی هو المیّت فی الابتـداء، لما بقی وجهٌ للرجوع إلی ما کان فیه قبله، بخلاف ما لو اعتبرنا المراد من الید الیمنی بالنسبه إلی السریر، المجاور لیسار المیّت، حیث یصحّ القول بالرجوع إلی میامن المیّت التی یُحاذی یسار السریر، ولعلّه لذلک قال صاحب «الحدائق» بأنّ الأصحاب استدلّوا بهذه الروایه علی المذهب المشهور الذی نسبه إلی ما یوافق قول الشیخ فی «المبسوط» و«النهایه»، وعلیه فالاستدلال بهذه الروایه لما ذهب إلیه الشیخ فی «الخلاف» لا یخلو عن تأمّل.

کما لا یصحّ الاستدلال لمذهب الشیخ رحمه الله فی «الخلاف» بما ورد فی الخبر الصحیح الذی رواه البزنطی، عن ابن أبی یعفور، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال: «السُنّه أن تستقبل الجنازه من جانبها الأیمن، وهو ممّا یلی یسارک، ثمّ تصیر إلی مؤخّره، وتدور علیه حتّی ترجع إلی مقدّمه»(۱).

بأن یکون المراد من الجنازه هو سریر المیّت بکسر الجیم، فیکون المراد من جانبها الأیمن من سریر المیّت هو الذی یلی یسار المشیّع إذا کان مستقبلاً إلی الجهه التی تسیر إلیها الجنازه، إذ احتمال أن یکون المراد من الجانب الأیمن، هو یمین المیّت المستلقی فی السریر علی قفاه، لکی ینطبق علی الکیفیّه الموافقه لمذهب الشیخ رحمه الله فی «الخلاف» بعیدٌ غایته، بقرینه قوله: «ممّا یلی یسارک»، حیث یفید أنّ المراد من الأیمن یمین السریر دون المیّت.

أقول: وممّا یحتمل الأمرین خبر العلاء بن سیّابه، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال: «تبدء فی حمل السریر من الجانب الأیمن، ثمّ تمرّ علیه من خلفه إلی الجانب الآخر، ثمّ تمرّ علیه حتّی ترجع إلی المقدم کذلک دوران الرحی علیه».(۲)

۱- وسائل الشیعه: الباب ۸ من أبواب الدفن، الحدیث ۲ و ۵ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۸ من أبواب الدفن، الحدیث ۲ و ۵ .

وإن يُعلِم المؤمنون بموت المؤمن(۱).

من جهه أنّ المراد من الجانب الأيمن هو أيمن السرير أو أيمن الميّت .

وأمّا فى «فقه الرّضا»: «إذا أردت أن تربّعها فابدأ بالشقّ الأيمن فخذه بيمينك، ثمّ تدور إلى المؤخّر فتأخذه بيمينك، ثمّ تدور إلى المؤخّر الثانى فتأخذه بيسارك، ثمّ تدور إلى المقدم الأيسر فتأخذه بيسارك»(۱).

فإنّه يوافق مـذهب الشـيخ رحمه الله فى «الخلاف» إذا اُريد من الأيمن والأيسـر يمين الميّت ويساره حتّى يساعد مع يمين الحامل ويساره فى الحمل.

خلاصه الكلام: بما أنّ الكفّتين كلتاهما وردت فيهما الأخبار، فلايبعد الحكم بجواز كلتيهما، وأنّ المكلّف مخيّرٌ فى الإتيان بهما، وإن كان طريق الشيخ الطوسى فى «الخلاف» أولى وأحسن لكثره القائلين به، وكونه أشهر لو لم يكن مشهوراً، واللّه العالم .

(۱) اسـتحباب الإعلام حكمٌ ثابتٌ لا خلاف فيه وعليه الإجماع كما ادّعاه الشـيخ فى «الخلاف»، وقال عنه صاحب «الجواهر»: «بلا خلاف أجـده إلاّ عن الجعفى من أنـّه يكره النعى إلاّ أن يرسل صاحب المصـيبه إلى من يختصّ به»، ولا يبعـد أن يكون المراد من النعى ما يظهر منه الجزع والفزع لا مطلق الإعلام، وإلاّ كان الإجماع عليه.

هذا، فضلاً عن الأخبار الدّاله عليه:

منها: الخبر الصـحيح المرویّ عن ابن سـنان وأبى ولاّد جميعاً، عن أبى عبـداللّه عليه السـلام ، قال: «ينبغى لأولياء الميّت منكم أن يؤذنوا اخوان الميّت بموته،

۱- المستدرک: ج۱ الباب ۸ من أبواب الدفن، الحديث ۱ .

فیشـهدون جنازته، ویُصـلّون علیه، ویسـتغفرون له، فیُکتسب لهم الأجر، ویُکتب للمیّت الاسـتغفار، ویکتسب هو الأجر فیهم وفیما اکتسب له من الاستغفار»(۱).

ومنها: خبر ذُریح المحاربی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال: «سألته عن الجنازه یؤذن بها الناس؟ قال: نعم».(۲)

ومنها: الخبر المرسـل الـذی رواه قاسم بن محمّـد عن بعض أصـحابه، عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام ، قال: «إنّ الجنازه یؤذن بها الناس».(۳)

فهذان الخبران یدلّان علی أنّ الإعلام لیس علی الأولیاء فقط، بل یُستحبّ علی غیرهم ذلک، کما أنّ المراد من إخوان المیّت فی خبر ابن سنان لیس هو النَسَبی أو السببی، بل یُستحبّ إعلام غیرهم من الاخوان المؤمنین، فالاستحباب عام من الطرفین، بل یجوز النداء المستفاد من یؤذن فی الجمله.

کما یُستحبّ للمؤمنین الإسراع فی الإجابه، کما یدلّ علیه الأخبار :

منهـا: مـا ورد فی الخبر الـذی رواه الشـیخ الصـدوق، قـال: «قال النبیّ صـلی الله علیه و آله : إذا دُعیتم إلی الجنازه فاسـرعوا، وإذا دعیتم إلی العرائس فابطؤوا»(۴).

ومنها: ما یدلّ علی تقدّمه علی الولیمه، لکونه تذکاراً للآخره وهی تذکار للدّنیا، کالخبر الذی رواه إسماعیل بن أبی زیاد بواسطه جعفر، عن أبیه علیهماالسـلام : «أنّ النبیّ صلی الله علیه و آله سُئل عن رجلٍ یُدعی إلی ولیمه وإلی جنازه ، فأیّهما أفضل ، وأیّهما یُجیب؟ قال: یُجیب الجنازه فإنّها تذکّر الآخره، ولیدَع الولیمه فإنّها تذکّر الدُّنیا»(۵).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب صلاه الجنازه، الحدیث ۱ و ۳ و ۴ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب صلاه الجنازه، الحدیث ۱ و ۳ و ۴ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب صلاه الجنازه، الحدیث ۱ و ۳ و ۴ .

۴- وسائل الشیعه: الباب ۳۴ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۲ .

۵- وسائل الشیعه: الباب ۳۴ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۱ .

وأن یقـول الـمشاهد للجـنازه: الحَمدُ لـلّه الـذی لـم یَجعـلنی مـن السَّواد المُختَرم(۱).

ومنها: روایه «قُرب الإسـناد»، عن مسعده بن زیاد، عن جعفر، عن أبیه علیهماالسلام : «أنّ النبیّ صلی الله علیه و آله قال: إذا دُعیتم إلی العرسات فابطؤوا، فإنّها تُذکِّر الدُّنیا، وإذا دُعیتم إلی الجنائز فاسرعوا فإنّها تُذکِّر الآخره».(۱)

مضافاً إلی أنّ الإعلام ودعوه المؤمنین للتشییع والصلاه علی المیّت توقیرٌ وإکرامٌ للمیّت، وثوابٌ وأجر للمشیّعین والمصلّین، وموجبٌ لغفران المیّت وسبب لاسترجاعهم الـذی فیه الأجر والثواب، کما أشار إلیه قوله تعالی: «الَّذِینَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِیبَهٌ قَالُوا إِنَّا للّه ِ وَإِنَّا إِلَیْهِ رَاجِعُونَ»(۲)، وهذا واضحٌ لا خفاءَ فیه.

(۱) أی من المسنونات دعاء المشاهد للجنازه بهذا الدُّعاء المأثور من الأخبار کما ورد ذکره فی الخبر الذی رواه أبی حمزه، قال: «کان علیّ بن الحسین علیهماالسلام إذا رأی جنازهً قد أقبلت، قال: الحمدُ للّه الذی لم یجعلنی من السواد المخترم».

ورواه الصدوق مرسلاً إلاّ أنـّه أسقط قوله: «قد أقبلت»(۳).

فی أحکام الأموات / استحباب الدعاء بالمأثور لمن شاهد الجنازه

واستحباب ذلک لا یختصّ بالمشیّع، بل ثابتٌ لکلّ من رأی الجنازه.

أمّا کلمه (السواد): فالمراد منه هو الشخص، قیل ویُطلق علی عامّه الناس واجتماعهم، ومنه الحدیث المشهور: «علیکم بالسَّواد الأعظم»؛ أی البلد الکبیر

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۴ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۳ .

۲- سوره البقره: آیه ۱۵۶ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب الدفن، الحدیث ۱ .

حیث یُطلق علیه لأجل کثره الناس فیها، ولعلّه هذا هو المراد من قول صاحب «الجواهر»: «قیل: أو عن بعضهم زیاده القریه أیضاً».

والمخترم: هو الهالک أو المستأصل، والمراد هنا الجنس، أی لم یجعلنی من هذا القبیل.

واحتمال: کونه کنایه عن الکافر لأنّه هالکٌ حقیقه، فیکون الحمد حینئذٍ فی محلّه، أو یُراد به الهالک قبل الأربعین سنه کما فی «الجواهر».

لایخلو عن بُعد: إذ لایناسب مع کون صاحب الجنازه مؤمناً أو مسنّاً بالغاً حَدّ الشیخوخه؛ لأنّ ظاهر الحمد فیعدم کونه مثل صاحب السریر میّتاً کما لایخفی.

ومثله الروایه المرفوعه التی رواها النهدی، عن أبی جعفر علیه السلام وفیها أداه (کان)(۱).

وأیضاً: یستحبّ أن یقول الحامل عند حمله للجنازه، کما ورد الأمر به فی الخبر الذی رواه عمّار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال: «سألته عن الجنازه إذا حُملت کیف یقول الذی یحملها؟ قال: یقول: بسم اللّه وباللّه، وصلّی اللّه علی محمّد وآل محمّد، اللّهُمَّ اغفر للمؤمنین والمومنات».(۲)

بل یستحبّ لکلّ من یستقبل الجنازه أو رآها أن یقول ما فی خبر عنبسه بن مصعب، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال: «قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : من استقبل جنازةً أو رآها فقال: اللّه أکبر، هذا ما وعدنا اللّه ورسوله، وصَدَق اللّه ورسوله، اللّهُمَّ زِدنا إیماناً وتسلیماً، الحمد للّه الذی تعزّز بالقدره،وقَهَر العبادبالموت،لم یبق فیالسماء مَلکٌ إلاّ بکی رحمةً لصوته».(۳)

۱- وسائل الشیعه: الباب ۸ من أبواب الدفن، الحدیث ۳ و ۴ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۸ من أبواب الدفن، الحدیث ۳ و ۴ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱۹ من أبواب الدفن ، الحدیث ۲.

لاـ يقـال: إنّ الحمـد على أنّ اللّه تعـالى لم يجعله من السـواد المختـرم، أى من الأـموات، ينـافى مع مـا ورد من محبوبيّه لقـاء اللّه المستلزم لمحبوبيّه الموت.

لأنـّا نقول: إنّ هـذا الحبّ لم يقيّد بوقتٍ خاصّ، فيحمل على حال الاحتضار ومعاينه ما يُحبّ، كما ورد فى الخبر المرسل الذى رواه عبد الصـمد بن بشـير عن بعض أصـحابه، عن أبى عبد اللّه عليه السـلام ، قال: «قلت: أصلحك اللّه! من أحبّ لقاء اللّه أحبّ اللّه لقـائه، ومَن أبغض لقـاء اللّه أبغض اللّه لقـائه؟ قـال: نعم. قلت: فواللّه إنّـا لنكره الموت؟ قـال: ليس ذلـك حيث تـذهب، إنّما ذلـك عنـد المعـاينه، إذا رأى ما يُحبّ فليس شـىءٌ أحبَّ إليه من أن يتقـدّم، واللّه تعالى يحبّ لقائه، وهو يحبُّ لقاء اللّه حينئـذٍ، وإذا ما يكره فليس شىءٌ أبغض إليه من لقاء اللّه، واللّه يبغض لقائه»(۱).

بـل روت العـامّه عن النبىّ صـلى الله عليه و آله : «أنـّه من أحبّ لقـاء اللّه أحبَّ لقـائه، ومن كره لقاء اللّه كره اللّه لقائه. فقيل له صلى الله عليه و آله : إنّا لنكره الموت؟ فقال: ليس ذلك، ولكن المؤمن إذا حضره الموت بُشّر برضوان اللّه وكرامته، فليس شىءٌ أحبّ إليه ممّـا أمـامه، فـأحبّ لقاء اللّه وأحبَّ اللّه لقائه، وأنّ الكافر إذا حضـر بُشّر بعـذاب اللّه فليس شـىءٌ أكره إليه ممّا أمامه ، فكره لقاء اللّه وكره اللّه لقائه»(۲).

بل قد يستفاد من غير واحدٍ من الأخبار بأنّ بقيّه عمر المؤمن غاليه لا ثمن لها، ويكره عليه تمنّى الموت قبل حضوره، كما وردت الإشاره إليه فى بعض مصادر العامّه من أنّ النبىّ صلى الله عليه و آله قال: «لا يتمنّى أحدكم الموت، ولا يدعُ به من قبل أن يأتيه، إنّه إذا مات انقطع عمله، وأنـّه لا يزيد المؤمن عمره إلاّ خيراً»(۳).

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۹ من أبواب الدفن، الحديث ۲.

۲- كنز العمّال: ج۸ ص ۸۰ الرقم ۱۴۹۵ .

۳- سنن البيهقى: ج۳ / ۲۷۲ .

وأن يضع الجنازه على الأرض إذا وصل القبر ممّا يلى رجليه، والمرأه ممّا يلى القبله(۱).

كما روى بهذا المضمون فى مصادرنا عن أميرالمؤمنين عليه السلام أنّه قال: «بقيّه عمر المؤمن لا ثمن لها، يدرك بها ما فات، ويحيى بها ما مات»(۱).

(۱) استحباب وضع الجنازه على الأرض إذا وصل إلى القبر حكمٌ ثابتٌ لا خلاف فيه كما فى «الجواهر»، وعليه الإجماع كما فى «الغنيه»، مضافاً إلى دلاله النصوص الكثيره البالغه حدّ الاستفاضه:

منها: صحيح ابن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السلام ، قال: «ينبغى أن يُوضع الميّت دون القبر هُنيئةً ثمّ واره»(۲).

فى أحكام الأموات / كيفيّه وضع الجنازه عند القبر

ومنها: خبر محمّد بن عطيّه، قال: «إذا أتيت بأخيك إلى القبر فلا تقذفه به، ضعه أسفل من القبر بذراعين أو ثلاثه حتّىيأخذ أهبّةً ثمّ ضعه فيلحده، الحديث».(۳)

ومنها: خبر محمّد بن عجلان، قال: «سمعتُ صادقاً يصدق على اللّه ـ يعنى أبا عبداللّه عليه السلام ـ قال: إذا جئتَ بالميّت إلى قبره فلا تفدحه بقبره، ولكن ضعه دون قبره بذراعين أو ثلاثه أذرع وودّعه حتّى يتأهّب للقبر ولا تفدحه به، الحديث».(۴)

ومنها: خبر يونس، قال: «سمعتُ عن أبى الحسن موسى عليه السلام ما ذكرته وأنا فى بيتٍ إلّا ضاقَ عَلىّ، يقول: إذا أتيت بالميّت إلى شفير القبر فامهله ساعه فإنّه يأخذ أهبّته للسؤال».(۵)

ومنها: خبر محمّد بن عجلان، قال: «قال أبو عبد اللّه عليه السلام : لا تفدح ميّتك بالقبر، ولكن ضعه أسفل منه بذراعين أو ثلاثه ودَعه حتّى يأخذ أهبّته».(۶)

۱- جواهر الكلام: ج۴ / ۲۸۱ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۶ من أبواب الدفن، الحديث ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ .

۳- وسائل الشيعه: الباب ۱۶ من أبواب الدفن، الحديث ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ .

۴- وسائل الشيعه: الباب ۱۶ من أبواب الدفن، الحديث ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ .

۵- وسائل الشيعه: الباب ۱۶ من أبواب الدفن، الحديث ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ .

۶- وسائل الشيعه: الباب ۱۶ من أبواب الدفن، الحديث ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ .

ومنها : ما رواه الصـدوق ، قال : «وفی حـدیثٍ آخر : إذا أتیت بالمیّت القبر فلا تقـدح به القبر فإنّ للقبر أهوالاً عظیمه، وتعوّذ من هول المطلع، ولکن ضعه قرب شفیر القبر ، واصبر هُنیئه ثمّ قدّمه قلیلاً واصبر علیه لیأخذ أهبّته ، ثمّ قدّمه إلی شفیر القبر».(۱)

وبالجمله: هذه الطائفه المبارکه من الأخبار تدلّ علی استحباب وضع الجنازه علی الأرض دون القبر.

وأیضاً: یستحبّ أن یکون الوضع ممّا یلی رجلیه، کما یستفاد ذلک من طائفه من الأخبار:

منها: صحیح الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال: «إذا أتیت بالمیّت القبر فسلّه من قِبل رِجلیه، الحدیث»(۲).

أی أدخله فی القبر إذ أخذه منه شخص لوضعه فیه.

أقول: بل یمکن الاستشعار لذلک من عدّه أخبار تدلّ علی أنّ لکلّ شیء باباً، وباب القبر من قِبل الرِّجلین:

منهـا: حـدیث عمّار الساباطی، عن الصادق علیه السـلام ، قال: «لکلّ شـیء بابٌ وباب القبر ممّا یلی الرِّجلین، إذا وضـعت الجنازه فضعها ممّا یلی الرِّجلین، ویخرج المیّت ممّا یلی الرِّجلین، الحدیث».(۳)

ومنها: حدیث الحضرمی، قال: «قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : إنّ لکلّ بیتٍ باباً وأنّ باب القبر من قِبل الرِّجلین».(۴)

ومنها: حدیث الأعمش، عن جعفر بن محمّد علیهماالسلام ، فی حدیث شرائع الدِّین،

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۶ من أبواب الدفن، الحدیث ۶ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۲ من أبواب الدفن، الحدیث ۱ و ۶ و ۷.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۲۲ من أبواب الدفن، الحدیث ۱ و ۶ و ۷.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۲۲ من أبواب الدفن، الحدیث ۱ و ۶ و ۷.

قال: «والميّت يُسلّ من قِبل رِجليه سَلاًّ»(۱).

ولعلّ هذا هو المراد من الخبر الذی رواه ابن سیّابه، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال: «سلّ المیّت سلاًّ».(۲)

ومنها: خبر محمّدبن مسلم، عن أحدهما علیهماالسلام ، قال: «سألته عن المیّت؟ فقال: تسلّه من قِبل الرِّجلین، الحدیث».(۳)

ومنها: الخبر المرسل الذی رواه الشیخ الکلینی، قال: «وفی روایه اُخری قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : إنّ لکلّ بیتٍ باباً وأنّ باب القبر من قِبل الرِّجلین».(۴)

ومنها: حدیث أبی مریم الأنصاری، قال: «سمعتُ أبا جعفر علیه السلام یقول: کفّن رسول اللّه صلی الله علیه و آله .. إلی أن قال: فسألته أین وضع السریر؟ فقال: عند رِجل القبر وسُلّ سلاًّ، الحدیث».(۵)

أقول: لا یخفی أنّه لم یکن فی شیء من هذه الأخبار دلاله علی التفصیل بین الرَّجُل والمرأه، حیث یستظهر من ظاهرها عدم التفاوت بینهما، ولکن قد یقیّد تلک الإطلاقات بمثل خبر الأعمش السابق الذی جاء فیه: «قال: والمیّت یُسلّ من قِبل رجلیه سَلاًّ، والمرأه تؤخذ بالعرض من قِبل اللّحد، الحدیث».(۶)

حیث یظهر منه مغایره حکم میّت المرأه عن الرَّجل، بأن یکون وضعها فی القبر من قِبل اللّحد، وإلی ذلک یشیر کلام المصنّف بقوله: «والمرأه ممّا یلی القبله».

بل فی «الغنیه» وظاهر «المنتهی» وعن ظاهر «التذکره» و«النهایه» الإجماع علیه، ولعلّ إجماعهم مستندٌ إلی خبر الأعمش، بل والخبر المرویّ فی «فقه الرّضا»، إذ جاء فیه: «وإن کان امرأه فخُذها بالعَرض من قِبل اللّحد، ومأخذ الرَّجل من قِبل رجلیه تسلّه سلاًّ».(۷)

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۲ من أبواب الدفن، الحدیث ۵ و ۳ و ۲ و ۴ .
۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۲ من أبواب الدفن، الحدیث ۵ و ۳ و ۲ و ۴ .
۳- وسائل الشیعه: الباب ۲۲ من أبواب الدفن، الحدیث ۵ و ۳ و ۲ و ۴ .
۴- وسائل الشیعه: الباب ۲۲ من أبواب الدفن، الحدیث ۵ و ۳ و ۲ و ۴ .
۵- وسائل الشیعه: الباب ۲۲ من أبواب الدفن، الحدیث ۵ و ۳ و ۲ و ۴ .
۶- وسائل الشیعه: الباب ۲۲ من أبواب الدفن، الحدیث ۵ و ۳ و ۲ و ۴ .
۷- المستدرک: ج الباب ۲۲ من أبواب الدفن، الحدیث ۴ .

وأن ينقله فى ثلاث دفعات(١).

فيكفى مثل ذلك مع الإجماع المُدّعى فى إثبات استحبابه، وتقييد الإطلاقات المذكوره، مع إمكان تأييده أيضاً فى الرَّجل والمرأه بما قاله صاحب «الجواهر» من أنّ هذه الكيفيّه من الوضع فيهما اليسر فى فعل ما هو الأولى بهما من إرسال الرّجل سابقاً برأسه والمرأه عرضاً.

وأمّا اختيار جهه القبله فلعلّه لشرافتها على سائر الجهات.

(١) من جمله المندوبات نقل الميّت مطلقاً ــ رجلاً كان أو امرأه ــ إلى قبره بثلاث دفعات، لإطلاق الدليل واستعمال لفظ (الميّت) فيه الشامل لهما، فتخصيص بعضهم هذا الحكم بالرَّجل دون المرأه ممّا لا وجه له .

كما يؤيّده إطلاق التعليل لهما من التهيّؤ للدخول إلى القبر وعالمه رفعاً للأهوال، حيث لا فرق فيه بينهما من هذه الجهه.

فى أحكام الأموات / آداب نقل الجنازه إلى القبر

والمراد من الدفعات الثلاث فى النقل، هو وضع الميّت أوّلاً على الأرض، والثانى هو رفعه ثمّ وضعه قريب شفير القبر هُنيئةً، ثمّ تقديمه إلى شفير القبر وإنزاله فيه أخيراً، وهذا هو المستفاد من الحديث المرويّ عن الصدوق فى «العلل» قال: «إذا أتيت بالميّت القبر فلا تفدح به القبر، فإنّ للقبر أهوالاً عظيمةً، وتعوّذ من هول المطّلع، ولكن ضعه قرب شفير القبر، واصبر عليه هُنيئةً، ثمّ قدّمه قليلاً واصبر عليه ليأخذ اُهبّته، ثمّ قدّمه إلى شفير القبر»(١).(٢)

والظاهر أنّ هذا النصّ مأخوذٌ من كتاب «فقه الرّضا»(٣)، إذ لا تفاوت بينهما،

١- وسائل الشيعه: الباب ١٦ من أبواب الدفن، الحديث ٦ .
٢- ولا تفدح أى لا تفجأ به القبر. الاُهبّه بالضمّ التهيّأ والاستعداد، يُقال: أخذ للسفر اُهبّته أى تهيّأ واستعدّ.
٣- المستدرك: ج١ الباب ١٦ من أبواب الدفن، الحديث ١٠ .

ولعلّ الصدوق جعل متنه موضوعاً لفتواه وأوردها فی کتابه.

کما قد یؤیّد ذلک ما نقله المجلسی الأوّل رحمه الله فی شرحه الفارسی علی «الفقیه» عند قول الصدوق قدس سره : «وإن مات الولد فی جوفها... إلی آخره»، علی ما فی «مصباح الهدی»(۱) للآملی ما حاصله: «أنّ فقه الرضا علیه السلام کان مشهوراً بین القدماء، وکانوا یعملون به، والظاهر أنّ السبب فی عدم شهرته الکامله عندهم، هو أنّ مولانا الرضا علیه السلام کتب هذا الکتاب لأهل خراسان، وأنّ الصدوق لمّا ذهب إلی خراسان أخذه من علمائهم، وجاء به إلی العراق، ولم یکن وصل الکتاب إلیهم قبله، فاجتمع محدّثوا العراق إلی الصدوق واستجازوا منه وعملوا منه بأقواله، فکان یُفتیهم بمضمون هذا الکتاب». انتهی کلام المجلسی قدس سره .

ولعلّه لذلک احتمل بعض الأصحاب أنّ الکتاب للصدوق رحمه الله .

وکیف کان، فالنصّ فی کلا الحدیثین یطابق مع ما فی المتن، فیثبت بذلک استحبابه بالثلاث، وکون الرفع بعد الوضع مرّتین، حتّی یصیر الوضع ثلاث مرّات، ویکفی فی إثبات الاستحباب وجود ذلک فی «العلل» و«فقه الرّضا» مع التوجّه بکونه من ما یتسامح فیه من المندوبات.

ودعوی: صاحب «المدارک» بقوله: «والذی وقفتُ علیه من الأخبار صحیحه عبد اللّه بن محمّد عن الصادق علیه السلام ، قال: «ینبغی أن یوضع المیّت دون القبر هنیئةً ثمّ واره»(۲).

ومرسله محمّد بن عطیّه، قال: «إذا أتیت بأخیک القبر فلا تفدحه به، ضعه أسفل القبر بذراعین أو ثلاثه، ودَعه حتّی یأخذ اُهبّته ثمّ ضعه فی لحده».(۳)

۱- مصباح الهدی: ج۶ / ۴۵۰ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۶ من أبواب الدفن، الحدیث ۱ و ۲.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱۶ من أبواب الدفن، الحدیث ۱ و ۲.

وروایه محمّد بن عجلان، قال: «سمعتُ صادقاً یُصدِّق علی اللّه ــ یعنی أبا عبد اللّه علیه السلام ــ قال: إذا جئتَ بالمیّت إلی قبره فلا تفدحه بقبره، ولکن ضعه دون قبره بذراعین أو ثلاثه أذرع، ودَعه حتّی یتأهّب للقبر ولا تفدحه به»(۱). ثمّ قال رحمه الله : ولا یخفی انتفاء دلاله هذه الأخبار علی ما ذکره الأصحاب؛ أی نقل المیّت ثلاث دفعات، ووضعه فی القبر فی الثالثه، بل إنّما تدلّ علی استحباب وضعه دون القبر هُنیئهً ثمّ دفنه، وبمضمونها أفتی ابن الجُنید والمصنّف ــ یعنی المحقّق ــ فی «المعتبر» فی آخر کلامه، وهو المعتمد» انتهی ما فی «المدارک»(۲).

ممنوعه: لوضوح أنّه لا ینافی کون فتوی الأصحاب بذلک مستندهً إلی روایتی «العلل» و«فقه الرّضا» الموافق مع ما فی «الفقیه»، مع ما عرفت کون الحکم ندبیّاً یمکن أن یُتسامح فیه، وقد مرَّ مراراً حجیّه کتاب «فقه الرّضا» فیما یثبت فیه إسناده إلی الإمام علیه السلام ، مع موافقته لمذهب الأصحاب، وعدم وجود مستند لفتواهم سوی هذین الخبرین، وإن لم یصرّحوا بالاستناد إلیه لجلالتهم عن أن یفتوا من غیر مدرک، فبذلک یحصل الاطمئنان للفقیه، فیصحّ له العمل بما فیه کما عملوا به، واللّه العالم.

تنبیه: ورد فی ذیل الخبر المنقول فی «فقه الرّضا»: «ویُدخله القبر من یأمره الولیّ إن شاء شفعاً وإن شاء وتراً»(۳)، حیث یفهم تخییر الولیّ فی إرسال الشخص فی القبر شفعاً أو وتراً، وهذا تعریضٌ بما حُکی عن الشافعی من استحباب أن یکون عدد من ینزل القبر وتراً، خلافاً لما حُکی عن أصحابنا من القول بالتخییر

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۶ من أبواب الدفن، الحدیث ۳ .

۲- «المدارک» (ط ق): ۷۶ .

۳- المستدرک: ج۱ الباب ۱۶ من أبواب الدفن، الحدیث ۱ .

وأن يرسله إلى القبر سابقاً برأسه، والمرأه عرضاً(۱).

فيه؛ أي يجوز أن يدخل في القبر أزيد من واحد، كما يؤيّد ذلک ما في خبر أبي مريم الأنصاري، قال: «سمعتُ أبا جعفر عليه السلام يقول: كُفّن رسول اللّه صلى الله عليه و آله .. إلى أن قال: ثمّ دخل عليٌّ القبر فوضعه على يديه، وأدخل معه الفضل بن العبّاس، فقال رجلٌ من الأنصار من بني الخيلاء يقال له أوس بن خوّلي: أنشدكم اللّه أن تقطعوا حقّنا، فقال له عليّ عليه السلام : ادخل، فدخل معهما، الحديث»(۱).

(۱) من جمله المندوبات إرسال الميّت إلى القبر سابقاً برأسه إذا كان رجلًا، وإرساله عرضاً إن كانت امرأه، ولأجل ذلک ورد عن الشيخ في «النهايه» و«المبسوط»، والصدوق في «الفقيه»: «أنـّه يضع الميّت على الأرض إذا وصل إلى القبر ممّا يلي رجلي القبر إذا كان رجلًا، وممّا يلي القبله إذا كانت امرأه».

وقد ادّعى الإجماع على كلا الحكمين كما في «الجواهر» حيث قال: «بلا خلاف أجده فيه أيضاً»، بل في «الغنيه» و«الخلاف»، وعن ظاهر «التذكره» الإجماع عليه كما عن «شرح الجمل» للقاضي نفي الخلاف عنه.

ويدلّ عليه: ـ مضافاً إلى ذلک ـ النصوص الوارده فيه، وهي على طائفتين:

الطائفه الاُولى: الأخبار المطلقه التي لا تفصّل بين الرَّجل والمرأه:

منها: صحيحه الحلبي، عن أبي عبداللّه عليه السلام ، قال: «إذا أتيتَ بالميّت القبر فسلّه من قِبل رجليه، الحديث»(۲).

ومنها: روايه محمّد بن مسلم، قال: «سألتُ أحدهما عليهماالسلام عن الميّت؟ فقال:

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲۴ من أبواب الدفن، الحديث ۲.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۲۲ من أبواب الدفن، الحديث ۱ .

تسلّه من قِبل الرِّجلين، الحديث».(۱)

ومنها : روايه عبدالرحمن بن سيّابه، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «سلّ الميّت سلاًّ».(۲)

ومنها: الخبر الـذی رواه عمّارالساباطی، عن أبیعبـداللّه علیه السـلام ،فیحدیثٍ،قال: «إذا وضـعت الجنازه فضـعها ممّا یلی الرِّجلین، ویخرج الميّت ممّا یلی الرِّجلين، الحديث»(۳).

الطائفه الثانيه: هی المفصّله بين الرّجل بأن يُسلّ من قِبل الرِّجلين، والمرأه تُؤخذ عَرضاً مستقبل القبله عند اللّحد:

منهـا: خبر الأـعمش فی حـديث شـرائع الـدِّين، قـال: «والميّت يُسـلّ من قِبل رجليه سـلاًّ، والمرأه تُؤخـذ بالعرض من قِبل اللّحـد، الحديث».(۴)

فإنّ ذكر المرأه بعده دليلٌ على أنّ المراد من الميّت هو الرَّجل، بل لعلّه يوجبُ صرف الذهن فی المقام بكون الميّت المطلق فيما يُسلّ هو الرَّجل دون المرأه التی لا تشملها إطلاق عنوان الميّت .

ومنها : الخبر المرویّ فی «فقه الرّضا» ولعلّه أظهر من هذا الخبر فی التفصـيل، قال: «وإن كان امرأه فخذها بالعرض من قبل اللّحد، وتأخذ الرَّجل من قِبل رجليه تسلّه سلاًّ»(۵).

ومنها: ما رواه الشيخ فی «التهذيب» عن عبد الصمد بن هارون رفع الحديث،

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲۲ من أبواب الدفن، الحديث ۲ و ۳.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۲۲ من أبواب الدفن، الحديث ۲ و ۳.

۳- وسائل الشيعه: الباب ۲۲ من أبواب الدفن، الحديث ۵ و ۶ .

۴- وسائل الشيعه: الباب ۲۲ من أبواب الدفن، الحديث ۵ و ۶ .

۵- «فقه الرّضا»: ص۱۸ .

قال: «قال أبو عبد اللّه علیه السلام : إذا أدخلت المیّت القبر إن کان رجلًا یسلّ سلًّا، والمرأه تؤخذ عرضاً فإنّه أستر»(۱).

ومنها: خبره الآخر، عن عمرو بن خالد، عن زید بن علیّ، عن آبائه، عن أمیر المؤمنین علیّ بن أبی طالب علیهم السلام ، قال: «یُسلّ الرَّجل سلًّا، وتستقبل المرأه استقبالاً، ویکون أولی الناس بالمرأه فی مؤخّرها»(۲).

والقاعده فی المقام تقتضی تقیید تلک المطلقات بهذه الأخبار المقیّده، ولأجل ذلک ذهب الأصحاب إلی استحباب وضع الرّجل بحیث یقع رأسه ممّا یلی رجلی المیّت فی القبر، لو دخل المیّت فی القبر ثمّ یرفع منه ویدخل فی القبر من رأسه أوّلاً إلی أن ینتهی إلی تمام بدنه برفق وتأنّ، فکأنّ ذلک إشاره إلی أنّ المیّت یقول بلسان حاله لربّه عزّ وجلّ إنّی وإن کنت عاصیاً، لکن جئتک الآن بالرأس ذلیلاً۔ مسکیناً خائفاً، ولیکون دخوله فی القبر مشابهاً لخروجه من رحم اُمّه، وهذا الاعتبار لو تمّ لاقتضی التساوی بین الرَّجل والمرأه، ولکن الاختبار المذکور موجبٌ للفرق بینهما، ولا مناص من وجوب الالتزام بما ورد عن المعصومین سلام اللّه علیهم.

فی أحکام الأموات / آداب نزول القبر لمن یتولّی الدفن

وأمّا استحباب الوضع فی القبر مع الرفق والتأنّی، فإنّه یستفاد :

۱ _ خبر محمّد بن عجلان، بقوله فی حدیث: «فلا تفدحه به»(۳).

۲ _ والخبر الآخر المرویّ عنه: «لا تفدح میّتک بالقبر»(۴) أی لا تفجأ بالمیّت فی القبر، فیساوق معنی الرفق کما لا یخفی .

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۸ من أبواب الدفن، الحدیث ۱ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۳۸ من أبواب الدفن، الحدیث ۲.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱۶ من أبواب الدفن، الحدیث ۳ و ۵ .

۴- وسائل الشیعه: الباب ۱۶ من أبواب الدفن، الحدیث ۳ و ۵ .

وأن ينزل من يتناوله حافياً، ويكشف رأسه ويحلّ أزراره(۱).

(۱) من جمله المندوبات أن يكون الرجل الذی يتناول الميّت فی قبره حافياً ومكشوف الرأس ومحلول الأزرار، لكونه مقام اتّعاظٍ وخشوع، كما يستفاد ذلک من عدّه أخبار:

منها: الخبر الذی رواه ابن أبی يعفور، عن أبی عبد اللّه عليه السلام ، قال: «لا ينبغی لأحدٍ أن يدخل القبر فی نعلين ولا خُفّين ولا عمامه ولا رداء ولا قلنسوه»(۱).

ومنها: خبر الحضرمی، عن أبی عبد اللّه عليه السلام ، قال: «لا تنزل القبر وعليک العمامه، ولا القلنسوه ولا رداء ولا حذاء، وحلّل أزرارک.

قال: قلت: والخفّ؟ قال: لا بأس بالخفّ فی وقت الضروره والتقيّه».(۲)

ومنها: خبر سيف بن عميره، عن أبی عبد اللّه عليه السلام ، قال: «لا تدخل القبر وعليک نعل ولا قلنسوه ولا رداء ولا عمامه. قلت: فالخفّ؟ قال: لا بأس بالخفّ فإنّ فی خلع الخفّ شناعه»(۳).

فإنّ ظاهر هذه الأخبار المشتمله على النهی هو الكراهه، خصوصاً مع ملاحظه لفظ (لا ينبغی) فی حديث ابن أبی يعفور، إلّا أنّه ورد فی حديث علیّ بن يقطين، قال: «سمعتُ أبا الحسن الأوّل عليه السلام يقول: لا تنزل فی القبر وعليک العمامه والقلنسوه ولا الحذاء ولا الطيلسان، وحلّل أزرارک، وبذلک سُنّه رسول اللّه صلى الله عليه و آله جرت، الحديث»(۴).

ومثله المروی عن «العلل»، لكن زاد فيه: «قلت: فالخُفّ؟ قال: فلا أرى به

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۸ من أبواب الدفن، الحديث ۳ و ۴ و ۵ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۸ من أبواب الدفن، الحديث ۳ و ۴ و ۵ .

۳- وسائل الشيعه: الباب ۱۸ من أبواب الدفن، الحديث ۳ و ۴ و ۵ .

۴- وسائل الشيعه: الباب ۱۸ من أبواب الدفن، الحديث ۱ .

ویُکره أن یتولّی ذلک الأقاربَ إلّا فی المرأه(۱).

بأساً، قلت: لِمَ یکره الحذاء؟ قال: مخافه أن یعثر برجلیه فیهدم».(۱)

ما تدلّ أولاهما علی الکراهه بواسطه النهی، إلّا أنّهم فهموا منها الأمر بالنزع، وقالوا بأنّه مستحبّ، ولعلّهم فهموا ذلک من قوله: «وبذلک سُنّه رسول اللّه صلی الله علیه و آله جَرت، الحدیث» حیث یُستشعر منه الاستحباب.

کما أنّ ما فی خبر «العلل» من نفی البأس فی الخُفّ یُحمل إطلاقه علی الضروره والتقیّه، کما أشار إلیه حدیث الحضرمی، فالأخذ بإطلاقه کما عن ابن الجُنید لا یخلو عن ضعف.

فی أحکام الأموات / کراهه تولّی الأقارب لدفن الرجل

أقول: لا إشکال فی عدم وجوب شیء من ذلک للإجماع المنقول عن «الذکری»، ولخبر إسماعیل بن بزیع، قال: «رأیتُ أبا الحسن علیه السلام دخل القبر ولم یحلّ أزراره»(۲)، حیث حمله الشیخ رحمه الله علی الجواز ونفی التحریم، ویُحتمل الحمل علی التقیّه، ولکن علی کلّ حال لم ینقل ولم یُشاهد فتوی بالوجوب بالنزع أو التحریم عن أحدٍ، فلا یدلّ الأمر الوارد فی هذه الأخبار علی الجواز ولا النهی علی الکراهه.

(۱) وهو المشهور بین الأصحاب، کما صرّح بالکراهه الشیخ فی «المبسوط» وصاحب «الوسیله» و«المعتبر» و«التذکره» و«المنتهی» وغیرها. بل لعلّه یرجع إلیه من عبّر عن ذلک باستحباب کون النازل أجنبیّاً، کما فی «القواعد» وغیرها، فالمشهور هو فتوی الأصحاب، وإلّا لم یشاهد فی النصّ ما یدلّ علیه بالنسبه إلی الأقارب فی الرجل خاصّه.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۸ من أبواب الدفن، الحدیث ۱ و ۶.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۸ من أبواب الدفن، الحدیث ۱ و ۶.

نعم، قد عَلّل بعضهم بما ورد بأنّ ذلک یورث قسوه القلب، کما قد استند بعضهم بالأخبار المستفیضه الدالّه علی المنع لإدخال الوالد ولده فی القبر ودفنه مطلقاً؛ أی بلا فرق بین الذَّکر والاُنثی:

منها: خبر حفص بن البَختری وغیره، عن أبیعبداللّه علیه السلام ، قال: «یُکره للرّجل أن ینزل قبر ولده»(۱).

ومنها: خبر ابن راشد، عنه علیه السلام ، قال: «الرجل ینزل فی قبر والده ولا ینزل الوالد فی قبر ولده».(۲)

ومنها: روایه عبد اللّه بن محمّد بن خالد، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال: «الوالد لا ینزل فی قبر ولده، والولد ینزل فی قبر والده».(۳)

ومنها: روایه عبد اللّه العنبری، قال: «قلتُ لأبی عبد اللّه علیه السلام : الرَّجل یدفن ابنه؟ فقال: لا یدفنه فی التراب.

قال: قلت: والابن یدفن أباه؟ قال: لا بأس».(۴)

ومنها: روایه عبد اللّه بن راشد، قال: «کنتُ مع أبی عبد اللّه علیه السلام حین مات إسماعیل ابنه، فأنزل فی قبره، ثمّ رمی بنفسه علی الأرض ممّا یلی القبله، ثمّ قال: هکذا صنع رسول اللّه صلی الله علیه و آله بإبراهیم، ثمّ قال: إنّ الرجل ینزل فی قبر والده ولا ینزل فی قبر ولده»(۵).

بل یستفاد ذلک من فعل الإمام علیه السلام استناداً إلی فعل جدّه صلی الله علیه و آله مثل مرسل محمّد بن أبی حمزه، عن رجل، عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیثٍ: «أنّه لم ینزل فی قبر ولده إسماعیل وقال هکذا فعل النبیّ صلی الله علیه و آله بإبراهیم ولده».(۶)

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۵ من أبواب الدفن، الحدیث ۱ و ۲ و ۵ و ۶ .
۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۵ من أبواب الدفن، الحدیث ۱ و ۲ و ۵ و ۶ .
۳- وسائل الشیعه: الباب ۲۵ من أبواب الدفن، الحدیث ۱ و ۲ و ۵ و ۶ .
۴- وسائل الشیعه: الباب ۲۵ من أبواب الدفن، الحدیث ۱ و ۲ و ۵ و ۶ .
۵- وسائل الشیعه: الباب ۲۵ من أبواب الدفن، الحدیث ۷ و ۳.
۶- وسائل الشیعه: الباب ۲۵ من أبواب الدفن، الحدیث ۷ و ۳.

حیث أنّ الاستشهاد بعمل الرسول صلی الله علیه و آله یومی إلی ذلک .

ومثله خبر مُرّه مولی محمّـد بن خالـد، قـال: «لمّا مات إسـماعیل فانتهی أبو عبـداللّه علیه السـلام إلی القبر أرسل نفسه فقعـد علی حاشیه القبر ولم ینزل فی القبر، ثمّ قال: هکذا صَنَع رسول اللّه صلی الله علیه و آله بإبراهیم ولده».(۱)

بل قد یظهر ذلک من روایه علی بن عبد اللّه، قال: «سـمعتُ أبا الحسن موسـی علیه السـلام قال فی حدیثٍ عن علیّ علیه السلام : لمّا قُبض إبراهیم بن رسول اللّه صلی الله علیه و آله ، قال: یا علیّ انزل فالحد ابنی، فنزل علیه السلام فألحد إبراهیم فی لحدٍ، فقال الناس: إنّه لا ینبغی لأحدٍ أن ینزل فی قبر ولده إذ لم یفعل رسول اللّه صـلی الله علیه و آله ، فقال لهم رسول اللّه صـلی الله علیه و آله : یـا أیّهـا النـاس إنّه لیس علیکم بحرام أن تنزلوا فی قبور أولاـدکم، ولکنّی لستُ آمن إذا حلَّ أحـدکم الکفن عن ولـده أن یلعب به الشیطان فیدخله عند ذلک من الجزع ما یحبط أجره، ثمّ انصرف علیه السلام ».(۲)

فـإنّ هـذه الأخبار کما تری تـدلّ علی نفی البأس عن نزول الولـد فی قبر والـده دون العکس حیث نهی عن ذلک، ولأجل ذلک اسـتثنی ابن سـعید عن حکم الکراهه إنزال الولـد والـده فی قبره، بـل مالَ إلیه العلاّمه فی «المنتهی»، ولکن حمل سائر الأصـحاب الکراهه المـذکوره فی الولـد علی خفّه الکراهه لاـ نفیهـا، مع مـا فی روایه علیّ بن عبـد اللّه من مباشـره علیّ بن أبی طـالب علیه السلام لدفن إبراهیم الذی کان یعدّ من أرحامه لکونه ولد ابن عمّه، فیفهم عدم الکراهه.

کما یـدلّ علی عـدم الکراهه ما ورد فی روایه أبی مریم الأنصاری الوارد فی دفن رسول اللّه صـلی الله علیه و آله ، قال: «سـمعتُ أباجعفر علیه السـلام یقول: کفّن رسول اللّه صـلی الله علیه و آله .. إلی أن قال: ثمّ دخل علیٌّ علیه السـلام القبر فوضعه علی یدیه وأدخل معه الفضل بن العبّاس، الحدیث»(۳).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۵ من أبواب الدفن، الحدیث ۸ و ۴ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۵ من أبواب الدفن، الحدیث ۸ و ۴ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۲۴ من أبواب الدفن، الحدیث ۲ .

فلو سلّمنا كون القضيّه فى حقّ الرسول وعلىّ عليهماالسلام بالاستثناء، لأنـّه لا يلى أمر الصدِّيق إلاّ الصدِّيق أو أمر الولىّ إلاّ الولىّ، لكن ماذا يقال فى حقّ فضل بن العبّاس الذى يعدّ من أرحامه صلى الله عليه و آله ؟

وعليه، فما فى «الجواهر» قدس سره فى وجه استثناء علىّ عليه السلام بقوله: «اللّهُمَّ إلاّ أن يقال إنّه عليه السلام مأمونٌ من الجزع».

ليس على ماينبغى،لأنـّه إنّما ورد فيحقّ الوالد لولده لا مطلقاً كما لايخفى، مضافاً إلى ما عرفت وجه الاستدلال به لفضل بن العبّاس أيضاً بكونه رحماً.

وبالجمله: فأصل إثبات الكراهه لتولّى أقارب الرّجل الميّت من الأخبار فى غايه الإشكال، إذ لم يصلنا ما يدلّ عليه إلاّ فتوى الأصحاب، مع أنـّه معارض مع إطلاق بعضهم كالشيخ فى «المبسوط» والعلاّمه فى «المنتهى» وغيرهما من استحباب نزول الولىّ القبر أو من يأمره، بل نصَّ بعضهم فى خصوص ذلك على الرّجل، بل قد يظهر من «المنتهى» قيام الإجماع فى حقّ الرَّجل، حيث قال فيه: «ويستحبّ أن ينزل إلى القبر الولىّ أو من يأمره الولىّ إن كان رجُلاً، وإن كان امرأه لا ينزل إلى قبرها إلاّ زوجها، أو ذو رحمٍ لها، وهو وفاق العلماء» انتهى.

أقول: قد يقال بإمكان استفاده جواز ذلك بلا كراههٍ من الأخبار:

منها: روايه محمّد بن عجلان فى حديث، عن أبى عبد اللّه عليه السلام : «فإذا وضعته فى لحده فليكن أولى الناس به ممّا يلى رأسه وليذكر اسم اللّه، الحديث»(۱).

ومنها: خبره الآخر، قال: «سمعته عليه السلام يقول: فإذا أدخلته إلى قبره فليكن أولى الناس به عند رأسه وليحسر عن خدّه، الحديث».(۲)

ومنها: خبر محمّد بن عطيّه فى حديثٍ: «ضعه فى لحده، وألصق خدّه بالأرض، وتحسّر عن وجهه، ويكون أولى الناس به ممّا يلى رأسه».(۳)

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲۰ من أبواب الدفن، الحديث ۵ و ۸ و ۷ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۲۰ من أبواب الدفن، الحديث ۵ و ۸ و ۷ .

۳- وسائل الشيعه: الباب ۲۰ من أبواب الدفن، الحديث ۵ و ۸ و ۷ .

حیث تدلّ علی محبوبیّه قیام الولیّ بهذه الاُمور .

ولکن یمکن أن یُجاب عنه: بأنّ هـذه الأخبار مشـتمله علی محبوبیّه نزول الولیّ فی القبر، لا علی إنزال المیّت فیه الـذی هو مورد البحث فی المقـام، فعلی هـذا لاـ منافـاه بین القول بکراهه الإنزال کما علیه الأصـحاب، وأولویّه النزول فی القبر للولیّ عملاً بهـذه الأخبار.

وعلیه، فلا بأس بما ذهب إلیه المجلسی قدس سره فی «البحار» من الحکم بعدم الکراهه إن أراد النزول فیه، وإلاّ ففیه إشکالٌ کما عرفت، فالالتزام بالکراهه فی الإنزال ولو لأجل فتوی الأصحاب، لا یخلو عن حُسن، کما لا یخفی.

وأیضـاً: قـد یُسـتأنس للکراهه فی تولّی الأقارب دفن أقربائهم بفحوی ما ورد من النهی عن إهاله التراب علی الولـد والأقارب من ذوی الرحم:

منها: روایه عبیدبن زراره، قال: «ماتَ لبعض أصـحاب أبی عبد اللّه علیه السـلام ولدٌ، فحضـر أبو عبد اللّه علیه السلام ، فلمّا اُلحِد تقـدّم أبوه فطرح علیه التراب، فأخـذ أبو عبد اللّه علیه السـلام بکفّیه وقال: لا تطرح علیه التراب، ومن کان میّته ذا رحم فلا یطرح علیه التراب، فإنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله نهی أن یطرح الوالد أو ذو رحمٍ علی میّته التراب.

فقلنـا: یـابن رسول اللّه صـلی الله علیه و آله أتنهانـا عن وحـده؟ فقـال: أنهـاکم أن تطرحوا التراب علی ذوی أرحامکم فإنّ ذلک یورث القسوه فی القلب، ومَن قسا قلبه بَعُد من ربّه»(۱).

ولعلّ التعلیل الوارد فی «المبسوط» و«المعتبر» و«المنتهی» و«التذکره»، وفی النهایتین مأخوذٌ من هذا الخبر وأضرابه .

هذا کلّه حکم الرّجل المیّت.

فی أحکام الأموات / من یتولّی لدفن المرأه

حکم من یتولّی قبر المرأه: فرّق الأصحاب وفصّلوا بین الرّجل والمرأه فی مَن

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۰ من أبواب الدفن، الحدیث ۱.

یتولّی الدفن، وحکموا فی المرأه بأنـّه یتولّی ذلک فیها الزوج أو الأرحام، بل فی «المنتهی» دعوی قیام الإجماع علیه کالتذکره، حیث صرّح بأولویّه الأرحام.

بـل قـد یؤیّده ـ فضـلاً عن أنّ المرأه تعـدّ عوره، ولاـ یناسب مع غیره المؤمن أن یتولاّها غیر المحارم والزوج ـ دلاله طائفه من الأخبار علی ذلک:

منها: ما فی خبر السکونی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال: «قال أمیرالمؤمنین علیه السلام : مضت السُنّه من رسول اللّه صلی الله علیه و آله أنّ المرأه لا یدخل قبرها إلاّ من کان یراها فی حال حیاتها»(۱).

ومنها: خبر إسحاق بن عمّار، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال: «الزوج أحقُّ بامرأته حتّی یضعها فی قبرها».(۲)

ومنها: حدیث زید بن علیّ، عن آبائه، عن أمیر المؤمنین علیهم السلام ، قال: «یکون أولی الناس بالمرأه فی مؤخّرها».(۳)

وهـذا الخبر فی قِبال الرجال، وقـد ورد فی حـدیث محمّـد بن عجلان، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال: «إذا وضـعته فی لحده فلیکن أولی النـاس ممّا یلی رأسه».(۴) الـدالّ علی أنّ من یلی رأس المیّت هو أولی النـاس بـالمیّت، فمقتضـی الجمع بینهمـا هو اختصاص ذلک بالرِّجال. ولعلّه لـذلک قال الشیخ المفید باختصاص المرأه بالمؤخّر علی حسب عبارته المحکیّه عنه، حیث قال: «وینزّلهـا القبر اثنـان، یجعـل أحـدهما یـدیه تحت کتفیهـا، والآـخر یـدیه تحت حقویهـا، وینبغی أن یکون الـذی یتناولها من قِبل ورکیها زوجها، أو بعض ذوی أرحامها کابنها أو أخیها أو أبیها إن لم یکن لها زوج»، انتهی.

وحمل خبر المؤخّر علی فرض عدم تعدّد الرَّحم ممّا لا ضروره فیه؛ لأنّ ذلک

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۶ من أبواب الدفن، الحدیث ۱ و ۲ و ۳ و ۴ .
۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۶ من أبواب الدفن، الحدیث ۱ و ۲ و ۳ و ۴ .
۳- وسائل الشیعه: الباب ۲۶ من أبواب الدفن، الحدیث ۱ و ۲ و ۳ و ۴ .
۴- وسائل الشیعه: الباب ۲۶ من أبواب الدفن، الحدیث ۱ و ۲ و ۳ و ۴ .

بنفسه مطلوبٌ، سواء کان الرّحم متعدّداً أم لا، کما لا یخفی .

کما یظهر من خبری الولایه، وفتوی المفید رحمه الله بکون الترتّب فی الأولیاء هنا بالأقرب فالأقرب، لأن ّه مقتضی الولایه.

کما أنّ الظاهر من خبر ابن عمّار کون الزوج أولی بها من غیره من الأولیاء خصوصاً من کان یراها فی حیاتها ما لا یراه غیره، ولا یخلو قوله: «إلاّ من کان یراها فی حال حیاتها» إشارهً وإشعاراً إلی ذلک، وإن کان عمومه یشمل المحارم أیضاً فیما عدا النظر إلی عورتها کما هو واضح.

کما أنّ مقتضی هذه الأخبار أنّ الأولی بالنساء هم الأولیاء وإنْ کُنَّ أرحاماً، خلافاً لأحمد حیث جعل النساء أولی. وضعّفه صاحب «الجواهر» قدس سره وقال: «هو ضعیفٌ لاحتیاج الدفن إلی مباشره ما تضعف النساء عنه غالباً، وإلی ما یمنعن منه من جهه حضور الرِّجال غالباً ککشف الوجه والساعد».

أقول: ولا یخفی ما فی التعلیل إذا کانت المباشره من الأرحام حیث تشمله العباره، وإن کانت المناسبات المذکوره لا تخلو عن وجاهه غالباً، خصوصاً مع ما فی الأخبار الدالّه علی ترک مباشره النساء لمثل ذلک .

نعم، إن لم یکن زوجٌ ولا رحمٌ من الرِّجال فالنساء، فإن تعذّرن، فالأجانب من الصُّلحاء، وإن کانوا شیوخاً فهم أولی کما فی «التذکره» وتبعه علیه غیره.

فرع: بقی أن نبحث عن أنّ تصدّی الزوج أو الرّحم فی المرأه :

هل هو إلزامیٌ وواجبٌ کما یظهر من ظاهر «جُمل العلم والعمل» و«النهایه» و«المبسوط» و«المنتهی»؟

فی أحکام الأموات / استحباب الدعاء عند نزول القبر للدفن

أو استحبابی کما هو ظاهر العباره هنا و«التذکره» و«النهایه»، وصریح «المعتبر» و «الذکری»، وکذا صاحب «الجواهر»، حیث قال: «لا ینبغی الإشکال

ویُستحبّ أن یدعو عند إنزاله القبر(۱).

فی جواز تولّی النساء لذلک، ولا ینافیه الخبر کما هو الأقوی والمناسب لکلمه أولی الوارده فی الخبر»؟

نعم، قد یُشکل الأمر فی الأجانب مع وجود المحارم أو الزوج.

قال صاحب «الجواهر»: «ولا ریب أنّ الأحوط ترکه، وإن کان فی تحریمه نظرٌ وتأمّلٌ، بل منع، فتأمّل جیّداً».

مختارنا: أنّ الحکم بالحرمه مشکلٌ جدّاً، والأقوی استحبابه وإن کان الاحتیاط بترکه حسنٌ جدّاً، و اللّه العالم.

(۱) الظاهر کون المراد استحباب الشروع بالدّعاء عند الإنزال، حتّی لا ینافی ما ورد من أنّ الدُّعاء یکون عند وضع المیّت فی القبر، کما هو الوارد فی أکثر أخباره:

منها: حدیث سماعه، عن الصادق علیه السلام ، قال: «إذا وضعت المیّت علی القبر قُل: اللّهُمَّ عبدک وابن عبدک وابن أمَتَک نزل بک وأنت خیرُ منزولٍ به.. الخبر»(۱).

ومنها: حدیث محمّد بن مسلم، عن أحدهما علیهماالسلام ، قال: «إذا وضع المیّت فی لحده فقُل: بسم اللّه وفی سبیل اللّه، وعلی ملّه رسول اللّه، اللّهُمَّ عبدک وابن عبدک، نزلَ بک وأنت خیرُ منزولٍ به، الحدیث».(۲)

ومنها: روایه إسحاق بن عمّار، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، فی حدیثٍ: «فإذا وضعته فی قبره ففلّ عقدته وقُل: اللّهُمَّ یا ربّ عبدک وابن عبدک نزل بک، الحدیث».(۳)

نعم، لا یبعد استفاده استحباب الدّعاء عند الإنزال من ذیل روایه الحلبی دون صدره، إذ الوارد فی صدره قوله: «عن أبی عبداللّه علیه السلام فی حدیثٍ: فإذا وضعته فی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۱ من أبواب الدفن، الحدیث ۴ و ۲ و ۶ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۱ من أبواب الدفن، الحدیث ۴ و ۲ و ۶ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۲۱ من أبواب الدفن، الحدیث ۴ و ۲ و ۶ .

القبر فاقرأ آیه الکرسی وقُل بسم اللّه وباللّه وفی سبیل اللّه وعلی ملّه رسول اللّه».

ثمّ جاء فی ذیلها نقلاً عن علیّ بن الحسین علیه السلام ، هکذا: «وکان علیّ بن الحسین إذا أدخل المیّت القبر قال: اللّهُمَّ جاف الأرض عن جنبیه، وصاعد عمله، ولقّه منک رضواناً»(۱).

فی أحکام الأموات / فروض دفن المیّت

والأمر متوقّفٌ علی کیفیّه قراءه کلمه (أدخل) فإن قُرأ علی نحو المبنی أفاد الحکم المذکور للفاعل، بخلاف ما لو قُرأ مبنیّاً علی المجهول حیث یساعد مع الوضع، وهو حسنٌ، مضافاً إلی مناسبته مع الصدر، حیث یناسب مع ما یفهم من الدّعاء بقوله: «جاف الأرض عن جنبیه»، فلیتأمّل.

وکیف کان، فاستحباب الدّعاء بعد الوضع مورد اتّفاق العلماء، کما فی «المعتبر»، بل عن «النهایه» و«المقنعه» و«المبسوط» و«المصباح» ومختصره و«التذکره» و«المنتهی» و«نهایه الأحکام» أنـّه یقول إذا تناوله: «بسم اللّه وباللّه، وعلی ملّه رسول اللّه صلی الله علیه و آله ، اللّهُمَّ إیماناً بک وتصدیقاً بکتابک، هذا ما وَعَدنا اللّه ورسوله، وصَدَق اللّه ورسوله، اللّهُمَّ زدنا إیماناً وتسلیماً».

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۱ من أبواب الدفن، الحدیث ۱ .

واجبات وفروض الدفن

وفی الدّفن فروض وسُنن .

فالفروض: مواراته فی الأرض مع القدره(۱).

(۱) لا خلاف ولا کلام فی وجوب الدّفن کفایهً عند المسلمین، إن لم یکن ضروریّاً، کما حکاه جماعه منهم الفاضلان، مضافاً إلی التأسّی بالنبیّ وعترته صلوات اللّه علیهم أجمعین ، وتبعیّه المسلمین عنهم بعدهم ، بل دلاله السنّه علیها کما سیأتی ، بل الکتاب کما فی قوله تعالی : « أَلَمْ نَجْعَلْ الْاءَرْضَ کِفَاتا أَحْیَاءً وَأَمْوَاتا»(۱).

وفی «مجمع البحرین»: «کفاتاً أی أوعیه، واحدها کَفَتْ... وکانوا یسمّون البقیع الغرقد کفته، لأنّها مقبره تضمّ الموتی من الکِفات بالکسر الذی یکفت فیه الشیء أی یضمّه»، انتهی(۲).

ولعلّه إشاره إلی جمع الموتی تحت الأرض بالدفن فیها، کما یستفاد ذلک أیضاً من قوله تعالی: «مِنْهَا خَلَقْنَاکُمْ وَفِیهَا نُعِیدُکُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُکُمْ تَارَهً أُخْرَی»(۳). وغیر ذلک من الآیات التی یمکن استفاده ذلک منها.

والدّفن: لغهً وعرفاً وشرعاً عباره عن مواراه المیّت فی الأرض، بأن یُحفر له

۱- سوره المرسلات: آیه ۲۵ و ۲۶ .

۲- «مجمع البحرین»، مادّه (کفت).

۳- سوره طه: آیه ۵۵ .

حفیره ویُدفن فیها، هذا وقد نصّ جماعه علی أنّ الحفیره یجب أن تکون مشتمله علی أمرین: أن تحرسه من السِّباع، وتکتم رائحته عن الناس.

بل فی «المدارک»: «أن ّه قد قطع الأصحاب وغیرهم بأنّ الواجب وضعه فی حفیره تستر عن الإنس ریحه، وعن السِّباع بدنه، بحیث یعسر نبشها غالباً»، انتهی.

والظاهر کون الأمرین من فائده الدفن المترتّب علیه، لا من ما توقّف مسمّاه علیه، لوضوح أنّ الدفن حقیقهً لا یتوقّف علیهما. نعم، لا یبعد کونه الغرض الأصلی منه ذلک، فیکون مطلوباً للشرع، وقد وردت الإشاره إلی ذلک فی کلام الإمام أبی الحسن الرضا علیه السلام علی ما فی «العلل» عن ابن شاذان، قال: «إنّما أمر بدفن المیّت لئلاّ یظهر الناس علی فساد جسده،وقبح منظره،وتغیّر رائحته، ولا یتأذّی الأحیاء بریحه، وما یدخل علیه من الآفه والفساد، ولیکون مستوراً عن الأولیاء والأعداء فلا یشمت عدوّه ولا یحزن صدیقه»(۱).

بل ربما یمکن الحکم بوجوب الدفن أیضاً حتّی لو ترتّب علیه أحد الأمرین فقط، دون الآخر، کما لو دفن فی موضعٍ لم یکن فیه أحداً من الناس، أو کان فی محلٍّ محفوظ عن السِّباع.

نعم، قد یناقش فی کفایه ما لو وضع المیّت فی مکان لا یعدّ حفیره لکنّه یحفظه عن السباع وانتشار الرِّیح، فلو کان الإجماع قائماً علی وجوب الدفن بالنحو المتعارف کما هوالمتداول عملاً عند المسلمین وعلیه سیرتهم، فلازمه وجوبه مطلقاً، کما لا إشکال فی حصول البراءه لو دفن کذلک .

ولکن استشکل صاحب «الجواهر» فی قیام هذا الإجماع المدّعی، إذ لم یدّعه أحدٌ قبل صاحب «المدارک»، فإثبات وجوبه تعبّداً حتّی مع تحصیل الوصفین

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب الدفن، الحدیث ۱.

مشكلٌ جدّاً، فالقول بالاكتفاء بمسمّى الدفن عرفاً قوىّ.

هذا ، ولكن لا يجوز أن يجعله فى بناءٍ أو فى تابوتٍ من صخر أو غيره مغطّىً أو مكشوفاً لعدم صدق الدفن عليه من وجه، بل هو خلاف الاحتياط، ومخالفٌ لسيره المتشرّعه كما لا يخفى ، وإن حصل بهذا النوع من الوضع الوصفان المذكوران.

نعم، وجوب الدفن بالمواراه يعدّ أمراً كفائيّاً، يتوقّف على حصول القدره على المواراه بالحفر، وإلاّ يجب بما أمكن كما سنشير إلى بعض مصاديقه.

أمّا دفن الميّت فى الأرض مع التابوت، فهو جائزٌ ولكنّه مكروه إجماعاً، كما عن الشيخ وصاحب «الجواهر»، ولعلّ الكراهه من جهه كونه دفناً بغير المتعارف المسموع والمنقول عن النبىّ والأئمّه الأطهار صلوات اللّه عليهم.

نعم، يصحّ الدفن مع التابوت من دون أن يواريها الأرض لو تعذّر حفر لصلابه الأرض أو كثره الثلج، وعدم إمكان شقّه، فيُدفن مع التابوت بشرط تحصيل الوصفين مع الإمكان بناءً على اعتبارهما حتّى مع صدق الدفن بدونهما كما هو الأقوى، فإنّه مضافاً إلى دعوى الإجماع فيه، يمكن استفاده وجوبهما من التأمّل فى الأدلّه، ومراعاه حرمه المؤمن خصوصاً مع ملاحظه ما ورد فى كلام الإمام عليه السلام فى «العلل»، بل قد يمكن الاستيناس لذلك ممّا ورد فى راكب البحر من الحكم بالتغسيل ثمّ توثيق رجليه بالحَجَر، ثمّ رميه فى البحر، حيث لا يكون ذلك إلاّ دعايةً لحرمه المؤمن لئلاّ تطفو جثّته على سطح الماء تتقاذفها الأمواج، حيث يوجب هتك حرمه بدن المؤمن، وهو واضح، وبملاحظه جميع هذه الاُمور والمؤيّدات يُشرف الفقيه على القطع بذلك .

فرع: هل يعتبر رعايه الأقرب فالأقرب إلى الدفن ومسمّاه؟ وجهان.

لا إشكال فی كون المراعاه هو الأحوط، تحصيلاً لما هو المطلوب عند الشرع، هذا كلّه مع فرض عدم إمكان حمله ونقله إلی ما يمكن فيه الدفن، مع حفظ الحرمه بعدم تعفّن البدن وانتفاخه وتفسّخه الموجب للهتک ، وإلاّ وجب الدفن بالنقل إليه.

كما أنّ الأمر كـذلک لو أمكن الانتظار إلی حين تحصـيل الواجب، خصوصاً مع ملاحظه وجود الأجهزه المبرّده فی زماننا، حيث يمكن الاحتفاظ بالجنازه والانتظار إلی حين تهيئه مقدّمات الدفن دون أن يقع ما يوجب الوهن والهتک فی تأخيره.

قال صاحب «الجواهر»: «لم أقف علی نصٍّ هنا من أخبار الباب وكلام الأصـحاب علی تحديد عدم الامكان، فهل هو مخافه تغيّره وظهور رائحته، أو حصول العُسر والمشقّه ونحوهما بنقله أو غير ذلک؟» انتهی كلامه .

أقول: لا يبعد إمكان استفاده ذلک ممّا ورد فی راكب البحر، حيث حكم الإمام عليه السـلام بالإلقاء برغم إمكان تحصيل الدفن عن قريب مع العُسر والمشقّه فی بعض أقسامه.

وعليه، فالأولی ملاحظه العُسر والحَرج العرفيّان فی أمثال ذلک، فی إحرازه وتأخيره، كما تحصل تلک الاُمور غالباً عنـد تأخير الـدفن من تغيير لون جسد الميّت وظهور رائحته عادهً إلاّ إذا احتفظ به فی أجهزه التبريد المتداوله فی هذا العصر، وعليه فالحكم فی المقام مثل سائر المقامات.

بل لا يخفی عليک وجوب الانتقال أو الانتظار عنـد فقـد سائر الواجبات من الكافور والغُسل والكفن ونحوها ما لم يسـتلزم ترتّب تلک الاُمور من الفساد وهتک الحرمه، وإلاّ يقـدّم الـدفن عليها قطعاً، لأنّه المسـتفاد من تتبع كلمات الأصـحاب، بل يظهر منها كون ذلک من المسلّمات عندهم، واللّه العالم.

وراکبُ البحر یُلقی فیه: إمّا مثّقلًا، أو مستوراً فی وعاءٍ کالخابیه ونحوها(۱).

(۱) إذا مات راکبُ السّفینه فی البحر أو فی الأنهار العظیمه کالبحر، یفعل فی حقّه کما یُفعل لسائر الأموات خارج البحر من التغسیل والتکفین والتحنیط والصلاه علیه ونظائرها، ثمّ یُلقی فی البحر، إجماعاً محصّلاً ومنقولاً، وسنّهً مستفیضه، وفیها الصحیح وغیره، لکن یُخیّر بین إلقائه : إمّا بالتثقیل بأن یُشدّ برجلیه حَجراً أو حَدیداً أو نحوهما ممّا یوجب نزول المیّت سریعاً إلی تحت الماء، ویمنع عن ظهوره علی وجه الماء.

أو یُجعل فی خابیهٍ ونحوها ممّا تغوص فی الماء سریعاً وتذهب إلی قاع البحر، لثقلها لا صندوقاً وشبهه ممّا یظهر علی وجه الماء.

والتخییر هو المشهور بین الأصحاب علی ما حکاه بعض، بل قد یُنسب إلی الأصحاب بنحو مشعر بالإجماع علیه. وفی «الجواهر» ولعلّه کذلک.

ولکن فی کتب بعض الأصحاب الاقتصار علی أحد الأمرین: ففی «المقنعه» و«المبسوط» و«الوسیله» و«السرائر» و«الفقیه» و«النهایه» الاقتصار علی الأوّل.

وفی «الخلاف»، ومالَ إلیه فی «المدارک» و«کشف اللّثام» و«الریاض» الاقتصار علی الثانی .

أقول: ولکن الظاهر عدم قصدهم بذلک بیان الاختصاص، بل لأجل بیان المصداق، والشاهد علی ذلک دعوی الشیخ رحمه الله فی «الخلاف» قیام إجماع الفرقه وأخبارهم علی مدّعاه، مع أنّ الروایه الصحیحه قد وردت علی نحو الثانی، وبرغم ذلک کیف یمکن أن یترک الأصحاب له ویقتصروا علی الأوّل، مع أنّ الخیار الثانی أولی لأنّ فیه صیانه المیّت عن الحیوانات، فکلّ ذلک قرینه علی

أنّهم أرادوا بيان أحد فردى التخيير الذى عليه الأصحاب.

كما قد يؤيّد ذلك أنّ مثل الشيخ رحمه الله الذى اقتصر على ذكر الخابيه فى خلافه، قد اقتصر على ذكر التثقيل بالحَجر ونحوه فى غير «الخلاف» كغيره ممّن عرفت من الأصحاب، بل لا أعرف أحداً ممّن تقدّمه اقتصر على الخابيه، ولا هو فى غير «الخلاف»، فلعلّ نقله الإجماع أقوى دليل على إراده بيان أحد الفردين من التخيير، وكذا النسبه إلى الأخبار، مع أنّ الخابيه لم تُذكر إلّا فى روايه واحده صحيحه بخلاف التثقيل.

هذا، وينبغى التعرّض إلى الأخبار المشتمله على أحد الأمرين :

منها: صحيحه عبداللّه بن مسكان، عن أيّوب بن الحرّ، قال: «سُئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن رجلٍ مات وهو فى السفينه فى البحر كيف يصنع به؟

قال: يوضع فى خابيه وتوكأ(۱) رأسها وتطرح فى الماء»(۲).

فهذه الروايه هى الوحيده المشتمله على ذِكر الخابيه، بخلاف سائر الأخبار التى ورد فيها ذكر الأمر الآخر:

منها: روايه وهب بن وهب، عن أبيعبداللّه عليه السلام ، قال: «قال أميرالمؤمنين عليه السلام : إذا مات الميّت فى البحر غُسّل وكُفّن وحُنّط، ثمّ يُصلّى عليه ثمّ يُوثق فى رجليه حجرٌ ويُرمى به فى الماء»(۳).

ومنها: روايه مرسله أبان، عن رجل، عن أبى عبد اللّه عليه السلام ، أنّه قال: «فى الرجل يموت مع القوم فى البحر؟

۱- الوكاء بالكسر والمدّ خيط يشدّ به السُّرّه والكيس والقربه ونحوها «مجمع البحرين».

۲- وسائل الشيعه: الباب ۴۰ من أبواب الدفن، الحديث ۱ .

۳- وسائل الشيعه: الباب ۴۰ من أبواب الدفن، الحديث ۲.

فقال: يُغسّل ويُكفّن ويُصلّى عليه ويُثقل ويرمى به فى البحر».(۱)

ومنها: روايه مرفوعه سهل بن زياد، رفعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام ، قال: «إذا مات الرجل فى السفينه ولم يقدر على الشطّ؟ قال: يُكفّن ويحنّط فى ثوب ويصلّى عليه ويُلقى فى الماء».(۲)

ومنها: روايه «فقه الرضا»: «وإن مات فى سفينهٍ فاغسله وكفّنه وثقّل رجليه وألقه فى البحر»(۳).

ولاـ يقدح ما فى سند بعضها من الإرسال والرفع أو غيرهما كما فى روايات كتاب «فقه الرّضا»، لانجبارها بما قد عرفت من الإجماع والشهره كما لا يخفى . ولا خصوصيّه فى ذكر الأمرين، بل يجوز بكلّ ما يوجب وصول جسد الميّت إلى قاع البحر بما إذا لم يستلزم الهتك فيه، فليتأمّل.

أقول: ثمّ لا يخفى أنـّه يمكن استفاده الحكم المذكور ــ أى الإلقاء بشدّ الجنازه بشىء يهوى بها إلى قاع البحر أو النهر سريعاً ــ ما إذا خيف على ميّت نبش قبره وإخراجه والتمثيل به، فيجوز الإلقاء حفظاً عن ذلك وفراراً عن هتك حرمته ولحوق الإهانه به، كما قد يؤيّد ذلك ما ورد فى خبر سليمان بن خالد، المرویّ عن «الكافى»، قال: «سألنى أبو عبد اللّه عليه السلام فقال : ما دعاكم إلى الموضع الذى وضعتم فيه عمّى زيداً.. إلى أن قال : كم إلى الفرات من الموضع الذى وضعتموه فيه ؟ فقلت: قذفه حجر.

فقال: سبحان اللّه أفلا كنتم أوقرتموه حديداً وقذفتموه فيالفرات، وكان أفضل»(۴).

۱- وسائل الشيعه: الباب ۴۰ من أبواب الدفن، الحديث ۳ و ۴ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۴۰ من أبواب الدفن، الحديث ۳ و ۴ .

۳- «فقه الرّضا»: ۱۷۳، المستدرک: ج۱ الباب ۳۷ من أبواب الدفن، الحديث ۱.

۴- وسائل الشيعه: الباب ۴۱ من أبواب الدفن، الحديث ۱.

وروايته الأُخرى، قال: «قال لى أبو عبد اللّه عليه السلام : كيف صنعتم بعمّى زيداً؟

قلت: إنّهم كانوا يحرسونه، فلمّا شف الناس أخذنا جثّته وقذفناه فى حرف على شاطئ الفرات، فلمّا أصبحوا جالت الخيل يطلبونه فوجدوه فأحرقوه.

فقال: ألا أوقرتموه حديداً وألقيتموه فى الفرات، صلّى اللّه عليه، ولعن اللّه قاتله».(۱)

بل قد يُقال بوجوب ذلك وعدم جواز الدفن فى الأرض مع العلم بذلك، كما صرّح بذلك العلاّمه فى «المنتهى» وكذلك فى «كشف اللّثام»، ولا بأس به، كما يشعر به اللّوم المذكور فى الخبرين بتركه، ولكن فى الخبر الأوّل قال: «كان أفضل»، وقيل إنّه كالصريح فى عدم الوجوب.

ولكن يمكن أن يُجاب عنه: أنّه لا ينافى الوجوب؛ لأنّ الأفضليّه هنا إشاره إلى ما قد مضى من السؤال والجواب وتأثّر الإمام عليه السلام بما فُعِل بجسد عمّه رحمه الله ، فلا ينافى الوجوب مع ما يستفاد من ظاهر الخبر، ولأجل ذلك التزم أصحابنا بالوجوب مع أنّهم رأوا هذه الكلمه فى الروايه.

فرع: هل تجب رعايه الاستقبال حال الإلقاء لأجل كونه دفناً أو كالدفن؟

فيه وجهان بل قولان: المحكىّ عن ابن الجنيد وجماعه هو الوجوب.

لكن لا إشكال فى كونه أحوط، إلاّ أنّ مقتضى إطلاق الأدلّه والأصل عدمه، بل لا يشمله ما دلّ على رعايه الاستقبال فى الدفن لمثله لعدم كونه دفناً عرفاً، ولكن مع ذلك كلّه رعايته لا يخلو عن حُسن جدّاً، خصوصاً مع محبوبيّه الاستقبال فى كلّ شىء، كما لا يخفى.

ولأجل ذلك ذهب صاحب «الحدائق» و«الجواهر» و«مصباح الهدى» إلى عدم الوجوب، برغم حُسن الاحتياط فى مثل هذا الأمر، و اللّه العالم.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۴۱ من أبواب الدفن، الحديث ۲.

مع تعذّر الوصول إلى البرّ (۱).

(۱) حكم جواز الإلقاء موقوفٌ على تعذّر الوصول إلى البرّ أو تعسّره، كما فی «الجواهر» حيث قال: «بلا خلاف أجده»، ولا حكاه عن أحدٍ سوی ما فی «المدارک» من أنّ ظاهر المفيد فی «المقنعه» والمصنّف فی «المعتبر» جواز ذلک ابتداءً، وإن لم يتعذّر البرّ، ولكن أنكر ظهور كلامهما فيه، والأمر كذلک؛ لأنّ وجوب الدفن فی الأرض من ضروريّات ديننا، بل دين اليهود والنصاری وأكثر الكفّار، فلا يحتاج إلى ذكر القيد فی الأخبار بعدما يعدّ من الواضحات، وعليه فلا وجه للاستدلال على وجوب الإلقاء بشرط التعذّر بترک الاستفصال، لأنّه من المعلوم من حال السائل بحسب الغالب أنّه يسأل عن حكم الميّت فی البحر عند تعذّر الوصول إلى الأرض والدفن فيها، وإلّا لا داعی لهم بالسؤال كما لا يخفی.

هذا فضلًا عن ذكر القيد فی مرفوع سهل بن زياد، عن أبی عبداللّه عليه السلام ، قال: «إذا مات الرجل فی السفينه، ولم يقدر على الشطّ؟ قال: يُكفّن ويحنّط فی ثوب ويصلّی عليه ويلقی فی الماء»(۱).

وضعفه ينجبر بفتوی الأصحاب، فيقيّد به الإطلاقات، فيرفع به الإشكال.

ومن هنا يظهر حكم ما لو كان له الرجاء بالتمكّن لقصر مدّته، وعدم فساد بدنه، حيث يعدّ الصبر واجباً، فلا وجه للتردّد فيه من جهه إطلاق الأدلّه وعدم العلم بتعذّر الدفن، كما صدر عن «جامع المقاصد»، أو الحكم بعدم التربّص به كما عن ظاهر «الذكری»؛ لوضوح مثل ذلک بمناسبه الحكم والموضوع، فلا وجه للأخذ بالإطلاق كما لا يخفی على المتأمّل، وعليه فالأقوی وجوب التربّص به إلى حين بلوغ الأرض ودفنه فيها .

۱- وسائل الشيعه: الباب ۴۰ من أبواب الدفن، الحديث ۴ .

وأن يُضجعه على جانبه الأيمن مستقبل القبله(۱).

(۱) من جمله الواجبات إضجاع الميّت على جانبه الأيمن، وجعله مستقبل القبله، والمسأله موضع وفاقٍ بين المتقدّمين والمتأخّرين، بل لا يُعرف فيه خلافاً إلّا عن ابن حمزه فى «الوسيله» حيث عدّه من المستحبّات، وإن يحتمل ذلك عبارات بعضهم على ما فى «الجواهر»، كما يحتمل ذلك من حصر الشيخ الواجب على خصوص الدفن، بل ربّما ظهر من ابن سعيد فى «الجامع» وفاقه لوجوب الاستقبال، والنزاع أو الاستحباب فى الأوّل ـ أى الإضجاع ـ حيث قال: «الواجب دفنه مستقبل القبله، والسنّه أن تكون رجلاه شرقيّاً ورأسه غربيّاً على جانبه الأيمن»، انتهى.

أقول: الأقوى هو الوجوب فى كليهما، للإجماع المحكىّ فى ظاهر «الغنيه»، بل صريحها، المعتضد بنفى الخلاف فيه عن «شرح الجُمل» للقاضى، وبما فى «المعتبر» و«الذكرى» و«جامع المقاصد» من أنّ عليه عمل الصحابه والتابعين، وبالتأسّى بالنبىّ المختار صلى الله عليه و آله والأئمّه الأطهار عليهم السلام ، وبدلاله صحيحه معاويه بن عمّار التى رواها الصدوق، عن أبى عبد اللّه عليه السلام ، قال: «كان البراء بن المعرور الأنصارى بالمدينه ورسول اللّه بمكّه وأنـّه حضره الموت، وكان رسول اللّه صلى الله عليه و آله والمسلمون يصلّون إلى بيت المقدس، فأوصى البراء أن يُجعل وجهه إلى تلقاء النبىّ صلى الله عليه و آله ، وأنـّه أوصى بثُلث ماله فجَرَت به السنّه»(۱).

ورواه الكلينى بإسناده إلى معاويه بن عمّار نحوه، إلّا أنـّه أسقط ذكر مكّه وقال: «أن يُجعل وجهه إلى رسول اللّه صلى الله عليه و آله إلى القبله، وأنـّه أوصى بثُلث ماله،

۱- وسائل الشيعه: الباب ۶۱ من أبواب الدفن، الحديث ۱ .

فنزل به الکتاب وجَرَت به السّنه»(۱).

والمراد بالسنّه هنا هو الطریقه الواجب اتّباعها لا الاستحباب، کما یمکن استفاده ستحباب ذلک من الخبر الذی رواه العلاء بن سیابه، عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث القتیل إذا قطع رأسه، قال: «إذا أنت صرت إلی القبر تناولته مع الجسد وأدخلته اللّحد ووجّهته القبله».(۲)

فلو لم یکن التوجّه إلی القبله فیالبدن واجباً، لما کان للحکم بذلک فیالرأس توجیه.

بل قد یستفاد الحکم المذکور من الخبر المرسل الذی رواه الصدوق فی هدایته عن الصادق علیه السلام ، أنّه قال: «إذا وضعت المیّت فی لحده فضعه علی یمینه مستقبل القبله».(۳)

حیث أنّ ظاهر الأمر یدلّ علی الوجوب، مع انجبار إرساله بالشهره والإجماع، وهکذا یقال فی الخبر الذی رواه صاحب «دعائم الإسلام» عن علیّ علیه السلام : «أنّه شهد رسول اللّه صلی الله علیه و آله جنازه رجلٍ من بنی عبد المطّلب، فلمّا أنزلوه قبره، قال: اضجعوه فی لحده علی جنبه الأیمن مستقبل القبله، ولا تکبّوه لوجهه ولا تلقوه لظهره».(۴)

وکذلک الخبرالمرویّ فی «فقه الرضا»: «ضعه فی لحده علی یمینه مستقبل القبله»(۵).

هذا کلّه مع إمکان الاستفاده بالفحوی عمّا ورد فی کیفیّه دفن الذمیّه الحامل

۱- وسائل الشیعه: الباب ۶۱ من أبواب الدفن، الحدیث ۲ و ۳ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۶۱ من أبواب الدفن، الحدیث ۲ و ۳ .

۳- المستدرک: ج۱ الباب ۱۹ من الدفن، الحدیث ۲ .

۴- المستدرک: ج۱ الباب ۵۱ من أبواب الدفن، الحدیث ۱ .

۵- المستدرک: ج۱ الباب ۱۹ من الدفن، الحدیث ۱ .

إلاّ أن تكون امرأةً غير مسلمةٍ حاملاً من مُسلمٍ فيُستدبر بها القبله(۱).

من المسلم، بأن تدفن على نحوٍ يكون ظهرها مستقبل القبله حتّى يقع وجه الطفل إلى القبله، مع أنّ مناسبه الحكم والموضوع تقتضى ذلک، لأنــّه إذا كان فى حال الاحتضار يجب الاستقبال، ففى هذا الحال تكون الحاجه أشدّ، مع ملاحظه حُسن الإتيان بما فيه رجاء الصلاح والنفع إليه أشدّ من سائر الأحوال، وعليه فالوجوب ثابتٌ ولا وجه للتشكيک فيه بما فى «الجواهر» بقوله: «هذا كلّه والمسأله بعده لاتخلو من شوب الإشكال».

كما أنــّه لا إشكال على القول بالوجوب لزوم رعايه ذلک فى مثل ما يصدق عليه أنــّه من ما يوجب صدق تحقّق الاستقبال كالرأس وتمام الجسد بلا رأس، بل حتّى خصوص الصدر، الموجب لصدق الاستقبال بمقاديم البدن به، لو لم نقل به فى جميع الأجزاء مع التمكّن، بحيث يلتئم منه شخصٌ مستقبل به، كما لا يخفى.

(۱) أقول: لا فرق فى هذا الاستثناء بين كون المرأه ذمّيه أو غيرها، وبين سبق الإسلام على الحمل، أو تأخّره كأن أسلم عليها وهى حامل، بل ولاـ بين كون الحمل من الزِّنا أو غيره، وقيل بأنّ الاستثناء منقطعٌ لعدم وجوب الاستقبال لغير أهل الاستقبال حتّى يُستثنى منه ذلک .

نعم، يصحّ الاستثناء حقيقةً من حرمه دفن غير المسلم فى مقابر المسلمين هنا إن أجزنا ذلک فيه، ولم نقل بوجوب دفنها فى مكانٍ ثالث لا فى مقابر الكفّار ولا المسلمين، إذ حرمه دفن غير المسلم فى مقابر المسلمين مسلّمٌ ومجمعٌ عليه كما فى «التذكره» و«الذكرى» و«جامع المقاصد» و«الروض»، بل علّل ذلک فى «نهايه الأحكام» بقوله: «لئلاّ يتأذّى المسلمون بعذابهم»، بل قال الشهيد رحمه الله : «إنّه

لو دفن نُبش إن كان فی الوقت، ولا يبالی بالمثله، فإنّه لا حرمه له، ولو كان فی غيره أمكن صرفاً للأذی عن المسلمين، ولأنـّه كالمدفون فی الأرض المغصوبه، بخلاف الذميّه الحامل من مسلمٍ، فإنّها تدفن فی مقابرهم احتراماً لولدها».

وقال صاحب «الجواهر»: «بلا خلافٍ أجده، بل عن «الخلاف» الإجماع، وفی «التذكره»: قاله علمائنا».

ومنه يُفهم حكم وجوب دفن المرأه الحامل علی نحو يحصل القبله للولد بالإجماع، مضافاً إلی أنّ الولد محكومٌ بالإسلام، فلا يجوز دفنه فی مقابر الكفّار لإجراء أحكام المسلمين عليه.

نعم، يبقی هنا بأنـّه هل يجوز شقّ بطنها وإخراج الولد منه أم لا؟

قال صاحب «الجواهر»: «الجواز غير معلوم، بل معلوم العدم؛ لأنـّه ربما يكون فی ذلك هتكُ حُرمه الميّت، وإن كان ذميّاً لغرض ضعيف، بل لعلّه هتكٌ لحرمه الولد، فلم يبق حينئذٍ إلاّ دفنها فی مقابر المسلمين».

أقول: ولكن لا يخفی ما فيه، إذ الذميّه لا حرمه لها حتّی يصدق فی حقّها الهتك، فالأولی إسناد الهتك إلی الولد المسلم، باعتبار أنّ بطنها حينئذٍ يكون بمنزله وعاءٍ يضمّ الولد، وبقاء الولد فيه موجبٌ لإيذاء الولد الميّت، ولعلّ نفس هذه المجاوره أوجب أن لا يسری عذابها إلی سائر المؤمنين، أو أوجب ظرفيّتها للولد المسلم تخفيفاً فی عذابها، ولأجل ذلك ورد فی الروايه بالدفن معها، وأجاز الفقهاء دفنها فی مقابر المسلمين، والعلم عند اللّه عزّ وجلّ. بل قد ادّعی الإجماع عليه عن «الخلاف»، بل فی التذكره نسبته إلی علمائنا.

وربّما استدلّ عليه أيضاً: ــ أی مضافاً إلی الإجماع ــ بروايه يونس، قال: «سألتُ الرضا عليه السلام عن الرجل يكون له الجاريه اليهوديّه والنصرانيّه فيواقعها

فتحمل، ثمّ يـدعوها إلى أن تسـلم فتأبى عليه، فـدنى ولادتها فماتت وهى تطلق، والولـد فى بطنها ومات الولـد، أيُدفن معها على النصرانيّه، أو يُخرج منها ويُدفن على فطره الإسلام؟ فكتب: يُدفن معها»(۱).

فـإنّ الروايه وإن هى سـاكته عمّا يـدفن فيه، ولكن مع التوجّه بحرمه دفن المسـلم فى مقابر الكفّار، لابـدّ أن يُحمل على أنّ الإمام عليه السلام حكم بدفنها فى مقابر المسلمين لأجل حرمه الولد المسلم، فيصرف قوله عليه السلام : «يُدفن معها» إلى ذلك.

هذا، والروايه وإن هى ضـعيفه السـند، إلاّ أن_ّها منجبره بفتوى الأصـحاب وعملهم، فاعتراض المحقّق فى «المعتبر» بضعفها سنداً ودلالهً غير مقبول.

كما أنّ كون الأصل فى الدفن هو الشرعى منه، لأجل كونه حقيقه شرعيّه.

غير تـامّ؛ لأنّـا نقول بـذلك حتّى على القول بعـدم ثبوت الحقيقه الشـرعيّه، لأجـل انصـراف الـدفن إلى مـا هو المشـروع فى حقّ المسلم، وهو ليس إلاّ دفنه فى مقابر المسلمين كما لا يخفى.

أقـول: ينبغى ملا-حظه أمرٍ وهـو أنّ الروايه لـو خلّيت وطبعهـا، لولا- ملا-حظه كلمه الـدفن المنصـرفه إلى الشـرعى منه، ظـاهرهٌ بل صريحه _ كما فى «مصباح الهدى» _ فى نفى شقّ البطن، ومشعرهٌ بلزوم الدفن فى مقابر المسلمين دون الكفّار كما لايخفى على المتأمّل فيقوله: «أيـدفن معها على النصـرانيّه؟ وجواب الإمام عليه السـلام : يُـدفَن معها». ولكن حيث يعلم من الخارج عـدم جواز الدفن فى مقابر الكفّار، ومن ناحيه لم يجوّز شقّ البطن، يفهم كون الوظيفه هو الدفن فى مقابر المسلمين، لأجل كون الولد ملحقاً بالإسـلام والمسـلمين، وكون بطن الاُمّ هنا بمنزله الوعاء الذى يضمّ الولد، فيلزم رعايته كسائر الأموات، فتدفن فى مقابر المسلمين كما عليه الأكثر، بل الكلّ.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳۹ من أبواب الدفن، الحديث ۲.

نعم، لولا ذلک لأمکن اختیار شقٍّ رابع: غیر شقّ البطن، ولا الدفن فی مقابر الکفّار لحرمته لأجل الولد، ولا مقابر المسلمین لأجل اُمّه، بل تُدفن فی مکانٍ ثالث منفصل عن المقبرتین، وإن لم یمکن دفنت فی مقابر المسلمین.

ولکنّ الأصحاب أطلقوا فی جواز الدفن فی مقابر المسلمین من غیر تقیید، وجعلوا المورد من موارد الاستثناء عن حرمه الدفن فی مقابرهم، فنتبعهم فیه.

أقول: هاهنا فروعٌ مفیده یقتضی المقام التعرّض لها:

الفرع الأوّل: هل یعتبر فی الولد أن یکون موته بعد ولوج الروح فیه کما هو ظاهر الروایه؛ أی قد فرض فیها أنّه مات، أو لا یعتبر ذلک فیه، بل لابدّ أن یلاحظ هذا الحکم حتّی لو لم یلج فیه الروح؟

ذهب الشیخ والحلّی إلی الأوّل، خلافاً للمحقّق والعلاّمه والسیّد فی «العروه» والمحقّق الآملی تبعاً لصاحب «الجواهر» وغیره، لتنقیح المناط، وهو حرمه ولد المسلم، ووجوب دفنه مستقبل القبله، وهو متحقّق فیمن لم یلج فیه الروح.

نعم، یظهر من ظاهر عبارات الأصحاب اعتبار تمامیّه الحمل، وعدم الاکتفاء بمطلقه، وإن کان إطلاق العباره وغیرها یتناوله، ولعلّه للاحترام کما فی اُمّ الولد، مع عدم الإجماع علی حرمه الدفن فی هذا الحال، وعدم صدق الولد علی غیر التامّ منه الذی هو معقد الإجماع .

الفرع الثانی: هل یعتبر کون الولد من سبب حلالٍ کالنکاح أو الوطئ بالشبهه أو ملک یمینٍ، أو لا یعتبر، بل یجری هذا الحکم لکلّ مولودٍ من المسلم ولو کان بسبب غیر مشروع کالزِّنا ؟

ظاهر إطلاق عباره «الشرائع» هو الثانی، حیث قال: «إلاّ أن تکون إمرأه غیر مسلمه حاملاً من مسلم»، ولعلّه یقتضیه تغلیب جانب الإسلام والولاده علی

الفطره كما أُشير إليه فى الحديث المشهور عن النبىّ صلى الله عليه و آله : «كلّ مولودٍ يولد على الفطره فإنّ أبواه يُهوّدانه ويُنصّرانه ويُمجّسانه».

هذا، ومن جههٍ أُخرى يحتمل أن يختصّ الحكم بغير ولد الزِّنا، إذ لا تبعيّه فى مثله، ولا حرمه له. واختصاص الخبر بالولد الحلال ولا يشمل لمثله، وهو مختار صاحب «الجواهر» وغيره، حتّى مثل السيّد فى «العروه» حيث قيّدوا الحكم بما إذا كان بنكاح أو شُبههٍ أو ملك يمين، والظاهر أنـّه قد أخرج ولد الزِّنا عنه، بل لعلّه المتبادر من إطلاق المصنّف والعلاّمه وغيرهما لمعقد إجماع «الخلاف» و«التذكره»، فلا يتحقّق حينئذٍ خلافٌ فى المسأله.

أقول: الظاهر أنـّه لم يُشاهد من أحد من الفقهاء من المتقدّمين والمتأخّرين التصريح فى إلحاقه بالمسلم فى هذا الحكم، فلعلّ الإجماع القائم على عدم جواز دفن الكافره فى مقابر المسلمين يبتنى على عمومه وقوّته، ولم يقطع بشمول الدليل الدالّ على الاستثناء لمثله، فيرجع فى المشكوك إلى حكم عموم العام، فلا يمكن إلحاقه بالولد الحلال فى ذلك، بعدما عرفت من عدم وجود دليلٍ على إلحاقه واستثنائه. كما أنّ الروايه النبويّه: «الولد يولد على الفطره» راجعه إلى حكمٍ آخر غير مرتبط بما نحن بصدده، كما لا يخفى .

الفرع الثالث: ظاهر عباره المصنّف حيث عبّر عنها: (بغير مسلمه)، وبعض آخر عبّر عنها بالمشركه، أنـّه لا ـ فرق بين أقسام الكفّار، بل معقد إجماع «الخلاف» هو عدم الفرق بين الذميّه وغيرها، وإن كان مورد الخبر الأوّل كجمله عبارات الأصحاب، بل المحكيّ عن ظاهر الأكثر الاقتصار على المتيقّن.

ولكن الأقوى عندنا هو التعميم للعلّه المومى إليها.

واحتمال تجويز شقّ البطن فى المشركه دون الذميّه، لأجل عدم الاحترام للاُولى بخلاف الثانيه .

غير مقبول، لأنّ البطن هنا ليس إلّا كالوعاء للولد، ولا فرق فى ذلك بين الموردين كما لا يخفى.

الفرع الرابع: فى بيان كيفيّه دفن المرأه الكافره الحامل:

قال المصنّف رحمه الله بأنّه يستدبر بها القبله ليكون وجه الجنين فى بطنها إلى القبله، لأنّ وجهه وهو فى البطن إلى ظهر اُمّه، ولأجل ذلك قيّد بعضهم الكيفيّه بهذه الطريقه كما فى «التذكره» حيث قال: «يستدبرها إلى القبله على جانبها الأيسر ليكون وجه الجنين إلى القبله على جانبه الأيمن، وهو موضع وفاق»، انتهى.

فوجوب ذلك ثابتٌ لا خلاف فيه، بل هو بعض معقد إجماع «الخلاف»، فكان التقيّد بذلك لازماً لأجل تحصيل ما هو الواجب لميّت المسلم الذى هو الطفل.

واحتمال سقوط رعايه ذلك للأصل، ودعوى عدم ظهور الأدلّه لشموله.

ضعيفٌ غايته، بل لولا دلاله الدليل لقلنا بوجوب شقّ البطن وإخراجه للتغسيل والتحنيط وغيره، ولذلك يجب الاقتصار على سقوط ما ينافى الاحترام دون غيره كما لا يخفى، فيحمل إطلاق كلام المصنّف رحمه الله وغيره على صوره التقييد، وإنّما تركوه اكتفاءً بما ذكروه فى كيفيّه دفن الأموات.

مستحبّات الدفن

والسُنن: أن يُحفر القبر قدر قامه أو إلى الترقوه(۱).

(۱)استحباب الحفر إلى القامه أو إلى الترقوه إجماعيٌّ، وبذلک صرّح صاحب «الجواهر» وقال: «عند علمائنا أجمع، کما فی «التذکره» و«جامع المقاصد»».

وفی «کشف اللّثام»: «قطع به الأصحاب ومذهبهم کما فی «المدارک»».

بل إلیه یرجع کلام «الخلاف» من دعوی قیام الإجماع من الفرقه والعمل منهم علی استحباب حفر القبر قدَر قامه وأقلّه إلی الترقوه، بل أیّدهم صاحب «الجواهر» بعدم العثور علی مخالفٍ محقّق من الأعلام، وإن شوهد عن بعضٍ کصاحب «الغنیه» إلی الاقتصار بالأوّل منهما، وادّعی الإجماع وتَرَک ذکر الآخر، لکنّه لیس مخالفاً للأصحاب کما یظهر للمتأمّل.

فی أحکام الأموات / سنن الدفن

کما أنّ ذکر واحدٍ منهما فی بعض الأخبار لا ینافی التخییر المستفاد من الإجماعات ومن ضمّ بعض الأخبار مع بعض.

أقول: المهمّ فی المقام التعرّض للأخبار الوارده فی الباب:

منها: خبر ابن أبی عمیر، عن بعض أصحابه، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال: «حدّ القبر إلی الترقوه. وقال بعضهم إلی الثدی، وقال بعضهم قامه الرجل حتّی یمدّ الثوب علی رأس من القبر، وأمّا اللّحد فبقدر ما یمکن فیه الجلوس.

قال:ولمّا حضر علیّبن الحسین علیه السلام الوفاه قال: احفروا لی حتّی تبلغوا الرشح»(۱).(۲)

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب الدفن، الحدیث ۲.

۲- الرشح: هو الذی فی أسفل الأرض .

وروی الصدوق مرسلًا عن الصادق علیه السلام نحوه إلی قوله: «الجلوس فیه».

ورواه الکلینی عن عدّه من أصحابنا، عن سهل بن زیاد، قال: «روی أصحابنا أنّ حدّ القبر..» وذکر نحوه.

ویحتمل أن یکون المراد من (البعض) المذکور فی الروایه:

۱ ـ إمّا أن یکون من کلام ابن أبی عمیر دون الإمام علیه السلام ، لاستبعاد أن ینقل الإمام علیه السلام قول غیره؛ لأنّه غیر معهود عنهم علیهم السلام فی مقام بیان الأحکام، فیحتمل حینئذٍ أن یکون مقصود ابن أبی عمیر من البعض هو أحد الأئمّه علیهم السلام ، فحینئذٍ یوجبُ التخییر بین الثلاثه الوارده فی الحدیث ، لأنّه حینئذٍ یرجع الحکم إلی کلام الإمام علیه السلام .

۲ ـ أو یحتمل أن یکون المراد بعض أصحاب الأئمّه علیهم السلام ، کما یشهد به ما فی «الکافی»، عن سهل بن زیاد، قال: «روی أصحابنا أنّ حدّ القبر إلی الترقوه، وقال بعضهم: إلی الثدی، وقال بعضهم: قامه الرجل».

وذکر نحوه فی خبر ابن أبی عمیر، إلی أن قال: «ولمّا حضر علیّ بن الحسین علیهماالسلام الوفاه اُغمی علیه، فبقی ساعه ثمّ رفع عنه الثوب، ثمّ قال: الحمد للّه الذی أورثنا الجنّه نتبوّأ منها حیث نشاء فَنِعْمَ أجرالعاملین. ثمّ قال: احفروا لی وابلغوا إلی الرشح، ثمّ مدّ الثوب علیه، فمات علیه السلام »(1).

فعلیه أیضاً یوجب الحکم بالتخییر، بناءً علی أنّ أصحاب الأئمّه لا ینقلون ذلک إلّا عن الأئمّه علیهم السلام ، ولا یکون ذلک فتواهم، لعدم المعهودیّه بذلک عنهم، فیکون هذا النقل عنهم کالخبرین المرسلین المنقولین عنهم علیهم السلام .

۳ ـ أن یکون المراد من البعض بعض العامّه، لکنّه بعیدٌ جدّاً إذ لا موقع لنقل کلامهم بعد کلام الصادق علیه السلام .

۱- مصباح الهدی: ج۶ / ۴۴۶ .

هذا بناءً علی کونه من کلام ابن أبی عمیر.

وأمّا بناءً علی الاحتمال الآخر، وهو أن یکون نقل الأقوال من کلام الصادق علیه السلام ، وممّا یؤیّد ذلک ما ذکره الصدوق رحمه الله فی «الفقیه» حیث یقول: «وقال الصادق علیه السلام : حَدّ القبر إلی الترقوه، وقال بعضهم: إلی الثدیین، وقال بعضهم: قامه الرجل.. إلی آخره».

بناءً علی أن یکون نقل الأقوال من کلام الإمام علیه السلام لا الصدوق، فیحتمل أن یکون نقل الإمام کلامهم لأجل التقیّه، أو لبیان تشتّت آرائهم، والحال أنّ المتعیّن من حیث الاستحباب هو الترقوه.

کما یحتمل أن یکون المراد من بعضهم أحد آبائه المعصومین علیهم السلام حتّی یکون الخبر دالاًّ علی التخییر بین الثلاث.

وکیف کان، فهذه الاحتمالات غیر مانعه عن الاستدلال بهذا الخبر علی استحباب الحفر إلی الترقوه.

نعم، قد یتوهّم معارضته مع ما أمره السجّاد علیه السلام من الحفر إلی الرشح، حیث أنّ الحفر إلی ذلک _ أی الرشح وهو الذی فی أسفل الأرض _ ربما یزید عن القامه بکثیر.

والجواب: منع الکلیّه فی ذلک، لإمکان أن یکون البلوغ إلی ذلک مختلفاً فی الأراضی؛ أی بأن یبلغ إلیه بأقلّ من القامه، فلعلّ أرض البقیع کانت کذلک.

وأیضاً: قد یتوهّم التنافی بین الحَدّ المذکور مع ما فی خبر السکونی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام : «أنّ النبیّ صلی الله علیه و آله نهی أن یعمق القبر فوق ثلاثه أذرع»(1).

بدعوی _ ما فی «الحدائق» _ من أنّ النهی عن ذلک لا یجامع استحباب العامّه،

1- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب الدفن، الحدیث ۱.

فإنّ الثلاثه أذرع إنّما يصل إلى الترقوه فيكون مرجع حديثى الثلاثه أذرع والترقوه إلى أمر واحد، والجواب عنه بقلّه الفصل بين القامه والترقوه غير وجيه.

نعم، يصحّ أن يقال: إمّا بكون أرض البقيع كذلك كما قيل إنّه كذلك، فالنهى هنا خاصّ، فيطابق ذلك مع ما أمره السجّاد عليه السلام ، فلا يسرى إلى سائر الأراضى.

أو يُقال: كون المستحبّ إلى خصوص الترقوه، والزائد عنه يعدّ مكروهاً لأجل هذا الحديث، بحمل نهيه على الكراهه دون الحرمه، وإلاّ خالف الإجماع كما لا يخفى.

وأيضاً: قد يتوهّم التنافى بين الحَدّ المذكور مع روايه أبى الصلت الهروى(۱)، عن الرضا عليه السلام فى حديثٍ، أنـّه قال له: «سيحفر لى فى هذا الموضع، فتأمرهم أن يحفروا لى سبع مراقى إلى أسفل، وأن يشقّ لى ضريحه، فإن أبوا إلاّ أن يلحدوا، فتأمرهم أن يجعلوا اللّحد ذراعين وشبر، فإنّ اللّه سيوسّعه ما شاء» .

حيث إنّه يفيد أمره بالحفر زائداً عن القامه.

اللّهُمَّ إلاّ أن يفرض تقارب المراقى حتّى لا تزيد عن القامه كما فى «الجواهر» وليس ببعيد، ولا وجه لاستبعاده كما عن الآملى قدس سره .

ويحتمل أن يكون لجهةٍ بالخصوص فيه، وأراد عليه السلام أن يخرج محلّ دفنه عن سطح ما دفن فيه الرشيد، فلا يكون حينئذٍ حكماً عامّاً لجميع الناس، خصوصاً مع ملاحظه النهى الوارد فى ازدياد التعميق، وهذا الحمل غير بعيد، واللّه العالم.

أقول: ثمّ لا فرق فى هذا الحكم بين الرَّجل والمرأه، كما ادّعى العلاّمه فى «المنتهى» نفى الخلاف فيه، كما أنّ المراد من القامه والترقوه لمن كان مستوى الخلقه بحسب المتعارف، فالاكتفاء بغيره فى أحدهما لا يخلو عن ضعف؛ ولا يخفى أنّ التحديدات فى جميع الموارد عادهً تُحمل على المتعارف ومنها المقام، واللّه العالم.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۵ من أبواب الدفن، الحديث ۴ .

ويَجعل له لحداً ممّا يلى القبله(۱).

(۱) من جمله السُنن جعل اللّحد للميّت، وهو أفضل من الشقّ إذا كانت الأرض صلبه.

والمرادُ من اللّحد كما فى «الجواهر» وغيره هو: أنــّه إذا انتهى إلى أرض القبر، حَفَر فى جانبه مكاناً يوضع فيه الميّت.

والمراد من الشقّ: هو أن يحفر فى قعره شبه النهر، ويوضع فيه الميّت، ثُمّ يُسقف عليه .

وحيث كـان السـقف فى الأوّل هو نفس الأرض التى يحفر جنبه بقـدر الميّت، فلابـدّ ذلك من كون الأرض صـلبه، إذ لا يمكن فعل ذلك فى الرخوه لأنــّه ينهدم.

أقول: بعد الوقوف على تفسـير المصطلحين، يقتضى المقام التعرّض لأصل الحكم وهو أفضليّه الأوّل على الثانى مع الصلابه، فقد ادُّعى قيـام الإجمـاع وفتـاوى الأصـحاب على ذلـك، قال صاحب «الجواهر»: «بلا خلاف معتبر أجـده، بل فى «الخلاف» و«الغنيه» الإجمـاع عليه مع زيـاده عمـل الفرقه فيالأوّل. وفى«التـذكره» و«المنتهى»: ذهب إليه علمائنـا، وفى «الـذكرى» و«جـامع المقاصـد» و«الروض»: عندنا، وفى «الحدائق»: أنّ عليه اتّفاق ظاهر كلام الأصحاب»، انتهى.

وعليه، فالمسأله من حيث الإجماع وفتوى الأصحاب ثابته لا خلاف فيها.

أمّا الأخبار: فقد وردت روايات تفيد الحكم المذكور:

منها: صحيح الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام : «أنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله لَحّد له أبو طلحه الأنصارى»(۱).

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۵ من أبواب الدفن، الحديث ۱ .

والمناقشه فیه: بأنـّه لا یدلّ علی أمره به، فلعلّ فعله إنّما هو لکونه أحد الفردین المخیّرین بینه وبین الشقّ.

مدفوعه: بأنّ الظاهر کونه بإذن أمیر المؤمنین علیه السلام ، لأنـّه کان المتولّی لدفن رسول اللّه صلی الله علیه و آله ، بل فی نفس العدول عن الشقّ إلی اللّحد علی ما فی الثانی من الکُلفه الزائده، دلیلٌ علی أفضلیّته.

ومنها: روایه علیّ بن عبد اللّه، قال: «سمعتُ أبا الحسن موسی علیه السلام قال: فی حدیثٍ عن علیّ علیه السلام : لمّا قُبض إبراهیم ابن رسول اللّه صلی الله علیه و آله قال یا علیّ انزل فألحد ابنی، فنزل فألحد إبراهیم فی لحدٍ، الحدیث»(۱).

حیث إنّه یدلّ أو فیه إشعارٌ بمعروفیّه اللّحد فی ذلک الوقت، حیث أمره علیه السلام بذلک، فیکون دالاًّ علی أفضلیّته.

ومنها: الخبر المرویّ عن أبی بصیر والذی یدلّ علی معروفیّه اللّحد، وجاء فیه قوله علیه السلام : «إذا وضعته فی اللّحد فضع فمک علی اُذنه فی الأوّل»(۲).

ومنها: الخبر المرویّ عن زراره، وجاء فیه: «إذا وضعت المیّت فی لحده قرأت، الحدیث»(۳).

ومنها: خبر ابن عجلان: «فإذا وضعته فی لحده، فلیکن أولی الناس به ممّا یلی رأسه، الحدیث».(۴) .

وغیر ذلک من الأخبار الوارده فی الباب (۲۰) من أبواب الدفن فی کتاب «الوسائل».

بل قد احتجّ بعضهم بالخبر النبویّ الواصل إلینا من طرق العامّه، وهو

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۵ من أبواب الدفن، الحدیث ۴ .
۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۰ من أبواب الدفن، الحدیث ۳ و ۲ و ۵ .
۳- وسائل الشیعه: الباب ۲۰ من أبواب الدفن، الحدیث ۳ و ۲ و ۵ .
۴- وسائل الشیعه: الباب ۲۰ من أبواب الدفن، الحدیث ۳ و ۲ و ۵ .

قوله صلى الله عليه و آله : «اللّحد لنا والشقّ لغيرنا»(۱).

ولا بأس به إذا كان مؤيّداً بما عرفت من الإجماعات المعتضده بالنصوص من طرقنا، كما لا يخفى.

أقول: فى مقابل هذه الطائفه من الأخبار، هناك أخبارٌ تدلّ على كون الشقّ أفضل من اللّحد :

منها: خبر إسماعيل بن همّام، عن أبى الحسن الرضا عليه السلام ، قال: «قال أبو جعفر عليه السلام حين احضر: إذا متُّ فاحفروا لى وشقّوا لى شقّاً، فإن قيل لكم إنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله لُحّد له فقد صدقوا»(۲).

ومنها: روايه الحلبى فى حديثٍ، قال: «قال أبو عبداللّه عليه السلام : إنّ أبى كتب فى وصيّته.. إلى أن قال: وشققتُ له الأرض من أجل أنـّه كان بادناً».(۳)

ومنها: روايه أبى الصلت الهروى المروىّ فى «العلل» و«العيون» عن الرضا عليه السلام ، فى حديث إنّه قال: «سيُحفر لى فى هذا الموضع، فتأمرهم أن يحفروا لى سبع مراقى إلى أسفل، وأن يشقّ لى ضريحه، فإن أبوا أن يلحدوا، فتأمرهم أن يجعلوا اللّحد ذراعين وشبراً فإنّ اللّه سيوسّعه ما شاء».(۴)

أقول: ولكن الإنصاف عدم دلاله هذه الأخبار على أفضليّه الشقّ، لما وقع فى الأوّل ما يدلّ على كون اللّحد أفضل، حيث قال الإمام عليه السلام : «إن قيل لكم إنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله قد لُحِد له فقد صَدَقوا» فهذا بنفسه دالّ على أفضليّه اللّحد على الشقّ.

كما ورد فى روايه الحلبى وجه تقديم الشقّ على اللّحد، وهو أنـّه عليه السلام كان بديناً، فلا يمكن توسيع القبر لرخاوه الأرض فينهدم، ولذلك أمر بالشقّ.

۱- كنز العمّال: ج۸ ص۸۸ الرقم ۱۶۸۱ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۵ من أبواب الدفن، الحديث ۲ و ۳ و ۴ .

۳- وسائل الشيعه: الباب ۱۵ من أبواب الدفن، الحديث ۲ و ۳ و ۴ .

۴- وسائل الشيعه: الباب ۱۵ من أبواب الدفن، الحديث ۲ و ۳ و ۴ .

كما أنّ فى روايه الهروى جهه خاصّه قد أمر بذلك، نظير حكمه بالحفر إلى سبع مراقى.

وعليه، فرفع اليد عن تلك الأخبار بواسطه هذه الأخبار فى غايه الإشكال، ولذلك قام بعض الفقهاء بتقييد معقد إجماع «الخلاف» فى استحباب اللّحد بالصلبه، كما نصّ بعضهم مثل الفاضل والشهيد على استحباب الشقّ فى الرخوه، لكن قال المصنّف رحمه الله فى «المعتبر»: «إنّه يُعمل فى الأرض الرخوه شبه اللّحد من بناء تحصيلاً للفضيله».

وقال صاحب «الجواهر»: «وهو لا يخلو من تأمّل لعدم صدق اللّحد عليه».

أقول: احتمال الأفضليّه للّحد فى الفرض المزبور حتّى يحصل بالبناء، لايخلو عن تأمّل، لما قد عرفت من الخبرين من الحكم بالشقّ، ولكن مع صرف النظر عن ذلك، فإنّ احتمال درك الفضيله بمثل ذلك حتّى يشابه مثل الحفر فقط، لايخلو عن وجه، كما لا يخفى.

وأمّا كون اللّحد ممّا يلى القبله، فقد نصّ عليه جماعه، بل قد يظهر من بعض ـ كالفاضل فى «التذكره» ـ دخوله فى مسمّى اللّحد، وعليه يكون ذلك داخلاً فى معقد الإجماع أيضاً.

وجاء فى «جامع المقاصد» و«الروض» أنّه: «قال الأصحاب: وهو يكفى فى إثبات استحبابه».

بل يمكن استيناس ذلك من غير كلام الأصحاب من محبوبيّته من ناحيه القبله فى كلّ شىء، فضلاً عن مثل المقام، الموجب لإيصال الرحمه إلى الميّت فيه، كما لا يخفى.

وتُحلُّ عُقد الأکفان من قِبل رأسه ورجلیه(۱).

وکذا ینبغی أن یکون اللّحد واسعاً بقدر مایمکن للرّجل الجلوس فیه، لدلاله:

۱ ـ مثل خبر ابن أبی عمیر، عن بعض أصحابه فی حدیثٍ، عن الصادق علیه السلام : «وأمّا اللّحد فبقدر ما یمکن فیه الجلوس»(۱).

۲ ـ ومعقد إجماع «الخلاف».

۳ ـ ولیسهل الجلوس لمنکرٍ ونکیر فیه.

وأیضاً: یستحبّ أن یکون اللّحد ذراعین وشبر کما ورد فی خبر أبی الصلت الهروی المتقدّم ذکره(۲).

(۱) أجمع الفقهاء علی استحباب حَلّ عُقد الأکفان، کما عن «الغنیه» و«المعتبر»، مضافاً إلی الأخبار التی سنشیر إلیها، مع أنّ فی حَلّ عقدها تسهیل لجلوس المیّت للمسأله، ولأنّ شدّها إلی حین الدفن کان لحفظ البدن عن خوف الانتشار، وغیر ذلک من الدواعی.

أمّا النصوص الدالّه علیه:

منها: خبر أبی بصیر، قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن عقد کفن المیّت؟ فقال: إذا أدخلته القبر فحلّها»(۳).

ومنها: روایه حمزه، قال: «قلت لأحدهما علیهماالسلام : یحلّ عقد کفن المیّت؟ قال: نعم ویُبرز وجهه».(۴)

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب الدفن، الحدیث ۲.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۵ من أبواب الدفن، الحدیث ۴.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱۹ من أبواب الدفن، الحدیث ۳ و ۱.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۱۹ من أبواب الدفن، الحدیث ۳ و ۱.

ویجعل معه شیء من تُربه الحسین علیه السلام (۱).

ومنها: روایه إسحاق بن عمّار، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال: «إذا وضعته فی لحده فحلّ عقده».(۱)

ومنها: روایه سالم بن مکرم، عن أبی عبد اللّه علیه السـلام ، أنـّه قال: «یُجعل له وساده من تراب، ویجعل خلف ظهره مدره لئلّا یستلقی، ویحلّ عقد کفنه کلّها، ویکشف عن وجهه ثمّ یُدعا له».(۲)

والظاهر کون المراد من شقّ الکفن هو حلّه کما وردت هذه الکلمه فی عدد من الأخبار :

منها: مرسله ابن أبی عمیر، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال: «یُشقّ الکفن من عند رأس المیّت إذا اُدخل قبره»(۳).

ومنها: خبر حفص بن البختری، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال: «یُشقّ الکفن إذا اُدخل المیّت فی قبره من عند رأسه».(۴) .

وعلیه فـالمراد من الشقّ هو الحـلّ دون الشقّ بمعنـاه الظاهری الأوّلی، کما فهمه المحقّق فی «المعتبر»، وأورد علیه: «أنـّه مخالفٌ لما علیه الأصحاب، وفیه تضییع للمال وإفساده علی وجهٍ غیر مشروع».

أقول: والصواب الاقتصـار علی الحـلّ؛ لأنّ الروایـات السابقه قرینه علی ذلک، وإن کان بعض ما ذکره من الإشـکال لا یخلو عن تأمّل، کما لا یخفی.

(۱) واسـتحباب ذلک علی ما ذکره الأصـحاب: «من غیر خلاف یُعرف فیه»، بل الشهره قائمه علی أنّ فی وضعها مع المیّت یکون للتبرّک والتیمّن والاستشفاع،

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۹ من أبواب الدفن، الحدیث ۴ و ۵ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۹ من أبواب الدفن، الحدیث ۴ و ۵ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱۹ من أبواب الدفن، الحدیث ۶ و ۲ .

۴- وسائل الشیعه: الباب ۱۹ من أبواب الدفن، الحدیث ۶ و ۲ .

وکونه أماناً من کلّ خوف، ویکفی فی إثبات استحبابه مضافاً إلی ذلک ما فی «فقه الرّضا»: «ویُجعل فی أکفانه شیء من طین القبر وتربه الحسین علیه السلام »(۱).

بل لعلّه هو المراد من الطین الوارد فی الصحیح المرویّ عن محمّد بن عبد اللّه بن جعفر الحمیری، قال: «کتبتُ إلی الفقیه أسأله عن طین القبر یوضع مع المیّت فی قبره، هل یجوز ذلک، أم لا؟ فأجاب ــ وقرأتُ التوقیع ومنه نسخت ــ : توضع مع المیّت فی قبره، ویخلط بحنوطه إن شاء اللّه».(۲)

والظاهر أنّ المراد من کلمه الطین، هو طین قبر الحسین علیه السلام ، وعدم ذکر اسمه علیه السلام کان للتقیّه، أو لشیوع هذا الإطلاق یومئذٍ فیه، ولذلک لم یذکر أحد من الأصحاب استحباب ذلک بدونه.

وعلیه، یکون کلمه الطین الوارده فی حدیث «المصباح» للشیخ، عن جعفر ابن عیسی، أنّه سمع أبا الحسن علیه السلام یقول: «ما علی أحدکم إذا دفن المیّت ووسّده التراب أن یضع مقابل وجهه لبنه من الطین، ولا یضعها تحت رأسه»(۳)، کما فهمه الشیخ، وصاحب «الوسائل» و«الجواهر» وغیرهم، والأمر کذلک کما قد یؤیّده ذلک ویستأنس له زیادهً علی ما عرفت ما نقله العلاّمه رحمه الله فی «منتهی المطلب» رفعه، قال: «إنّ امرأه کانت تزنی وتوضع أولادها وتحرقهم بالنار خوفاً من أهلها، ولم یعلم به غیر اُمّها، فلمّا ماتت دفنت، فانکشف التراب عنها ولم تقبلها الأرض، فنقلت من ذلک المکان إلی غیره فجری لها ذلک، فجاء أهلها إلی الصادق علیه السلام وحکوا له القصّه، فقال لاُمّها: ما کانت تصنع هذه فی حیاتها من المعاصی؟ فأخبرته بباطن أمرها.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۱ و ۳.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۱ و ۳.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱۲ من أبواب التکفین، الحدیث ۳.

ويُلقّنه(۱).

فقال الصادق عليه السـلام : إنّ الأرض لا تقبل هـذه ، لأنـّها كانت تُعـذِّب خلق اللّه بعذابِ اللّه ، اجعلوا فى قبرها شـيئاً من تربه الحسين عليه السلام ، ففعل ذلك بها فسَتَرها اللّه تعالى»(۱).

ثمّ ظاهر العباره ــ كالمبسوط و«القواعـد» و«المنتهى»، بل عن أكثر العبارات كالصـحيح المتقـدّم والقصّه الأخيره ــ كفايه مطلق الاستصحاب، سواء كانت تحت خدّه، أو تلقاء وجهه، أو فى كفنه أو غير ذلك كما عن «المختلف» التصريح به، وتبعه عليه غيره من الأصحاب .

نعم، صرّح الشيخ المفيد وجماعه بجعلها تحت خدّه، ولم نقف على مأخذه، كما هو الحال بالنسبه إلى ما حُكى عن «المعتبر» من الوضع فى الأكفـان، لكنّه موافق لمـا ورد فى «فقه الرّضـا» بخلاـف ما قبله لما قـد نهى عن جعله تحت رأسه فى الخبر الـذى رواه جعفر بن عيسى: «أو تحت خدّه» فى بعض نسخه.

نعم، يوافق الاحتيـاط مع وضـعه فى مقابل وجهه كما ورد فى هـذا الخبر، بل هو الأوفق بالاحتياط باعتبار أنّ ذلك يحفظ جسـده عن وصول النجاسه إليه، فيصير هذا أحسن من وضع التربه أمام وجهه كما فى «الاقتصاد»؛ وإن كان العمل بالمستحبّ يحصل مع الجميع ولو بأقلّ ثواباً فى الجمله مع التوجّه بالنهى، واللّه العالم.

(۱) أى بالشهادتين، والإقرار بالأئمّه عليهم السلام بأسمائهم حتّى إمام زمانه عليه السلام ، وذلك بعد وضعه فى لحده وقبره وقبل صبّ اللّبن.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۲ التكفين، الحديث ۲.

وفی «الجواهر»: «بلا خلافٍ أعرفه فیه»، بل فی «الغنیه»: «الإجماع علیه»، و«الأخبار به کادت أن تکون متواتره» کما فی «الذکری».

أقول: والأمر کذلک فقد وردت روایات کثیره دالّه علیه، فلا بأس بذکرها فی الجمله:

منهـا: الخبر الصـحیح الـذی رواه زراره، عن أبی جعفر علیه السـلام ، قال: «قال: إذا وضـعت المیّت فی لحـده فقل: بسم اللّه وفی سبیل اللّه وعلی ملّه رسول اللّه صـلی الله علیه و آله ، واقرأ آیه الکرسـی، واضـرب یـدک علی منکبه الأیمن، ثمّ قُل: یا فُلان قُل: رضیتَ باللّه ربّاً، وبالإسلام دیناً، وبمحمّدٍ صلی الله علیه و آله رسولاً، وبعلیٍّ إماماً، وتُسمّی إمام زمانه، الحدیث»(۱).

وجاء مثله فی الخبر الحسن الذی رواه، إلاّ أنـّه قال فی آخره: «سَمّ (حتّی) إمام زمانه».(۲)

ومنهـا: روایه محفوظ الإسـکاف، عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام ، قال: «إذا أردت أن تـدفن المیّت فلیکن أعقل من ینزل فی قبره عند رأسه، ولیشـکف عن خدّه الأیمن حتّی یفضـی به إلی الأرض، ویُدنی فمه إلی سـمعه، ویقول: اسـمع افهم _ ثلاث مرّات _ اللّه ربّک، ومحمّد نبیّک، والإسلام دینک، وفلان إمامک، اسمع وافهم، وأعدها ثلاث مرّات هذا التلقین»(۳).

ومثله خبر أبی بصیر.(۴)

ومنهـا: خبر علیّ بن یقطین، قـال: «سـمعتُ أبـا الحسن علیه السـلام یقول: لاـ تنزل فی القبر وعلیک العمامه.. إلی أن قال: ولیتعوّذ باللّه من الشیطان الرجیم، ولیقرأ فاتحه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۰ من أبواب الدفن، الحدیث ۶ و ۲ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۰ من أبواب الدفن، الحدیث ۶ و ۲ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۲۰ من أبواب الدفن، الحدیث ۴ و ۳ .

۴- وسائل الشیعه: الباب ۲۰ من أبواب الدفن، الحدیث ۴ و ۳ .

الکتاب، والمعوّذتین، وقُل هو اللّه أحد، وآیه الکرسی، وإن قدر أن یحسر عن خدّه ویلصقه بالأرض فلیفعل، ولیتشهّد، ولیذکر ما یعلم حتّی ینتهی إلی صاحبه».(۱)

وهذا الخبر مشتملٌ علی کثیرٍ من المستحبّات من الدّعاء علی المیّت، وتعوّذه من الشیطان، وقراءه السور، والإقرار بالشهادتین والأئمّه علیهم السلام إلی أن ینتهی إلی صاحبه.

ومثله فی اشتماله علی هذه الاُمور حدیث ابن عجلان.(۲)

بل فی بعض الأخبار ما یشمل أزید ممّا ذکر :

منها: خبر إسحاق بن عمّار، قال: «سمعتُ أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: إذا نزلت فی قبرٍ فقُل: بسم اللّه وباللّه، وعلی ملّه رسول اللّه، ثمّ تسلّ المیّت سلاًّ، فإذا وضعته فی قبره فحلّ عقدته، وقُل: اللّهُمَّ یاربّ عبدک ابن عبدک، نزل بک، وأنت خیر منزولٍ به، اللّهُمَّ إن کان محسناً فزد فی إحسانه، وإن کان مسیئاً فتجاوز عنه، والحقه بنبیّه محمّد صلی الله علیه و آله وصالح شیعته، واهدنا وإیّاه إلی صراطٍ مستقیم، اللّهُمَّ عفوک عفوک، ثمّ تضع یدک الیسری علی عضده الأیسر وتحرّکه تحریکاً شدیداً ثمّ تقول: یا فلان ابن فلان إذا سُئلت فقُل: اللّه ربّی، ومحمّدٌ نبیّی، والإسلامُ دینی، والقرآنُ کتابی، وعلیٌّ إمامی، حتّی تسوق الأئمّه علیهم السلام ثمّ تعید علیه القول، ثمّ تقول: أفَهِمْتَ یافلان. قال علیه السلام : فإنّه یُجیب ویقول نعم. ثمّ تقول: ثَبَّتَکَ اللّه بالقول الثابت، وهداک اللّه إلی صراطٍ مستقیم، عَرَّف اللّه بینک وبین أولیائک فی مستقرٍّ من رحمته. ثمّ تقول: اللّهُمَّ جافِ الأرضَ عن جنبیه، وأصعِدْ بروحه إلیک، ولقّهِ منک برهاناً، اللّهُمَّ عفوک عفوک. ثمّ تضع الطین واللَّبن، فما دمت تضعُ اللَّبن والطین، تقول: اللّهُمَّ صِلْ وحدته، وآنِس وحشته، وآمِن روعته، وأسکِن إلیه من رحمتک رحمةً تُغنیه بها عن رحمه من سواک، فإنّما رحمتک للظالمین.

ثمّ تخرج من القبر وتقول: إنّا للّه وإنّا إلیه راجعون، اللّهُمَّ ارفع درجته فی أعلی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۰ من أبواب الدفن، الحدیث ۱ و ۵.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۰ من أبواب الدفن، الحدیث ۱ و ۵.

ويَدْعوا له(۱).

عليّين، وأخلف على عقبه فى الغابرين، وعندك نحتسبه يا ربّ العالمين»(۱).

ومثله مع بعض الإضافات فى الجمله الروايه المرويّه عن سالم بن مكرم(۲)، راجع الوسائل فى الباب ۲۱ من أبواب الدفن.

والاختلاف فى الكيفيّه فى التلقين بين الأخبار غير قادح؛ لأنّ المناط هو تفهيم الميّت، وتـذكيره بالعقائـد الحقّه بأىّ وجهٍ، ولأجل ذلك ورد بكيفيّه أُخرى فى كتب الشيخ المفيد والشيخ الطوسى والعلاّمه فى «المنتهى» غير ما فى هذه الأخبار، كما أشار إليه فى «الجواهر»، فراجع.

ثمّ إنّ هـذا التلقين هو التلقين الثـانى بعـد التلقين فى حال الاحتضار، بل قـد يقال بإمكان جعله تلقيناً ثالثاً ، بـدعوى اسـتحبابه فى حال التكفين أيضاً، ولكن علّق على هذا صاحب «الجواهر» بقوله : «إنّا لم نقف له على مستندٍ»، واللّه العالم.

(۱) استعرضـنا فى الأبحاث السابقه الأخبار الـدّاله على اسـتحباب الـدّعاء للميّت حين الـدفن وبعده، وإليك أخبارٌ أُخرى فى هذا المضمار:

منها: ما رواه سماعه، قال: «قلتُ لأبى عبد اللّه عليه السلام : ماذا أقول إذا أدخلتُ الميّت منّا قبره؟ قال: قُل اللّهُمَّ هذا عبدك.. إلى آخره»(۳).

ومنها: خبر محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهماالسلام ، قالا: «إذا وضع الميّت فى لحده فقُل: بسم اللّه، وفى سبيل اللّه، وعلى ملّه رسول اللّه صـلى الله عليه و آله ، اللّهُمَّ عبـدك وابن عبدك، نزل بكَ وأنتَ خير منزولٍ به، اللّهُمَّ افسح له فى قبره، وألحقه بنبيّه، اللّهُمَّ أنـّا لا نعلم منه إلاّ خيراً، وأنتَ أعلمُ به منّا.. الخبر».(۴)

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲۱ من أبواب الدفن، الحديث ۶ و ۵ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۲۱ من أبواب الدفن، الحديث ۶ و ۵ .

۳- وسائل الشيعه: الباب ۲۱ من أبواب الدفن، الحديث ۳ و ۲ .

۴- وسائل الشيعه: الباب ۲۱ من أبواب الدفن، الحديث ۳ و ۲ .

ثمّ يشرج اللّبن(۱).

ومنهـا: روايه أُخرى مرويّه عن سـماعه، عن الصـادق عليه السـلام ، قـال: «فـإذا سوّيت عليه التراب، قُل: اللّهُمَّ جـاف الأرض عن جنبيه، وصَعّد روحه إلى أرواح المؤمنين فى علیّين، والحقه بالصالحين».(۱)

وغير ذلـك من الأخبار التى يستفاد منها استحباب الـدّعاء للميّت فى أكثر أحواله، كإنزاله ووضعه فى لحـده، وعنـد رؤيه قبره، وعند تشريح لبنه، والخروج وتسويه التراب عليه، ونحو ذلك .

(۱) استحباب تشـريج اللّبن ـ والمراد من التشريج هو نضد لحده باللَّبن لئلاّ يصل إليه التراب ـ إجماعىٌ ولا نعلم فيه خلافاً كما صرّح به العلاّمه رحمه الله فى «المنتهى»، وفى «الغنيه» و«المدارك» و«المفاتيح» دعوى قيام الإجماع عليه.

وفى «المعتبر»: «مذهب فقهائنا وهو الحجّه».

أقول: فضلاً عن هذه الدعاوى على الإجماع هناك أخبارٌ دالّه عليه:

منها: الخبر المروىّ عن محمّد بن مسلم فى حديثٍ: «إذا وضعت عليه اللّبن، الحديث».(۲)

ومنها: روايه إسحاق بن عمّار فى حديثٍ: «ثمّ تضع الطين واللبن فما دمت تضع اللّبن والطين تقول.. الحديث».(۳)

ومنها: صحيح أبان بن تغلب، قال: «سمعتُ أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: جَعل

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲۱ من أبواب الدفن، الحديث ۴ .
۲- وسائل الشيعه: الباب ۲۱من أبواب الدفن ، الحديث ۲ و ۶.
۳- وسائل الشيعه: الباب ۲۱من أبواب الدفن ، الحديث ۲ و ۶.

علیٌّ علیه السلام علی قبر رسول اللّه صلی الله علیه و آله لبناً، فقلت: أرأیت إن جعل الرجل علیه آجراً هل یضرّ المیّت؟ قال: لا»(۱).

بل یستفاد استحباب الترتیب من عباره المصنّف الآنفه، کما یستفاد ذلک من الأخبار أیضاً، وکذا یستحبّ تسویته بالطین لیکون أبلغ فی المنع عن وصول التراب، کما یستفاد ذلک من الخبر الذی رواه الصدوق فی کتاب «المجالس»، فی المجلس الحادی والستّون، نقلاً عن «علل الشرائع» بإسناده عن عبداللّه بن سنان، عن الصادق علیه السلام ، عن النبیّ صلی الله علیه و آله فی حدیثٍ: «حتّی انتهی به إلی القبر، فنزل حتّی لَحّده، وسَوّی علیه اللّبن، وجعل یقول: ناولنی حجراً، ناولنی تراباً رطباً نسدّ به ما بین اللَّبنتین، فلمّا أن فرغ وحثا التراب علیه، وسَوّی قبره، قال النبیّ صلی الله علیه و آله : إنّی أعلم أنّه سَیَبلی ویَصِلُ إلیه البلی، ولکنّ اللّه عزّ وجلّ یحبُّ عبداً إذا عَمِل عملاً أحکمه»(۲).(۳)

إلی غیر ذلک من الأخبار الدالّه علی استحباب اللّحد ومعروفیّته فی ذلک الزمان.

وفی «المنتهی» وغیره: «أنّه یقوم مقام اللَّبن مساویه فی المنع من تعدّی التراب، کالحَجَر والقَصَب والخَشَب».

أقول: لا بأس به، بل قد یستفاد من خبر ابن سنان أیضاً، وإن کان اللَّبن أولی لمعروفیّته فی الاستعمال الوارد فی النصوص.

کما لا بأس بالحکم بتقدیم التشریج، والابتداء به من ناحیه رأس المیّت، لأنّه الأهمّ والأعظم فی الحرمه، کما حُکی ذلک عن الراوندی بأنّه عمل العارفین من الطائفه.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۸ من أبواب الدفن، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۱ من أبواب الدفن، الحدیث ۶ .

۳- الجواهر: ج ۱۰ / ۳۰۸ .

ويَخرُج مِن قِبل رِجْل القبر(۱).

(۱) لأنــّه بابُ القبر كما ورد فى الخبر المروىّ عن جبير أنــّه قال: «لكلّ بيتٍ باباً وبابُ القبر من قِبل الرِّجلين»(۱).

ونحوه مرسل الكلينى.(۲)

وروايه عمّار الساباطى،(۳) مع تفاوتٍ يسير واختلافات فى التعابير.

بـل فيخبرالسّـِكونى: «مَن دخل القبر فلايخرج منه إلاّ من قِبل الرِّجلين».(۴) فإنّ جميع هـذه الأخبار تـدلّ على كراهه الخروج عن غيره لأجل النهى، كما قد يؤيّد ذلك مرفوعه سهل بن زياد المضمر، قال: «قال: يدخل الرَّجل القبر من حيثُ يشاء، ولا يخرجُ إلاّ من قِبل رِجليه».(۵)

بل قـد يمكن القول باستحباب الـدخول من قِبل الرِّجلين أيضاً ــ كما عن «المنتهى» ــ لأجل كونه باب القبر، وشأنه الدخول عنه والخروج منه، ولاـ ينـافى مـا فى خبر سـهل من قوله: «يـدخلُ من حيثُ يشـاء» لإمكـان كونه لأجل بيان الجواز، أى لا كراهه فيه، بخلاف الخروج حيث يكره من غيره، فلا وجه لردّ بعض متأخّرى المتأخّرين ذلك لخبر السكونى وسهل.

أقول: ظاهر الأخبار هو عـدم الفرق فى هذا الحكم بين الرَّجل والمرأه، كما يؤمى إليه التعليل بأنــّه بابُ القبر، وعليه فما عن ابن الجُنيد من الموافقه فى الرَّجُل، ومن عند الرأس فى المرأه ممّا لا يمكن المساعده معه، و اللّه العالم.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲۲ من أبواب الدفن، الحديث ۷ و ۴ و ۶ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۲۲ من أبواب الدفن، الحديث ۷ و ۴ و ۶ .

۳- وسائل الشيعه: الباب ۲۲ من أبواب الدفن، الحديث ۷ و ۴ و ۶ .

۴- وسائل الشيعه: الباب ۲۳ من أبواب الدفن، الحديث ۱ و ۲ .

۵- وسائل الشيعه: الباب ۲۳ من أبواب الدفن، الحديث ۱ و ۲ .

ویهیلُ الحاضِرونَ التُراب بظهور الأکُفّ، قائلین: إنّا للّه وإنّا إلیه راجعون(۱).

(۱) استحباب إهاله الحاضرین التراب غیر اُولی الأرحام بظهر الکفّ، ثابتٌ بدلاله الأخبار والفتاوی علیه:

منها: مرسل محمّد بن الأصبغ، عن بعض أصحابنا، قال: «رأیتُ أبا الحسن علیه السلام وهو فی جنازهٍ، فحثا التراب علی القبر بظهر کفّه»(۱).

ومنها: المحکیّ عن الرضا علیه السلام : «ثمّ احثُ التراب علیه بظهر کفّک ثلاث مرّات، وقُل: اللّهُمَّ إیماناً بک، وتصدیقاً بکتابک، هذا ما وَعَدنا اللّه ورسوله، وصَدَقَ اللّه ورسوله. فإنّه من فَعَل ذلک وقال هذه الکلمات کَتَب اللّه له بکلّ ذرّه حسنه»(۲).

وبعینه عبّر عنه فی «الهدایه» وکذا فی «الفقیه». هذا علی ما فی «المعتبر» من نسبه المذکور مقیّداً بما قلنا من الاسترجاع إلی الشیخین، وابن بابویه، وأنّ علیه فتوی الأصحاب، فهو مشعرٌ بالإجماع کالمدارک، ولعلّ هذا کافٍ فی إثبات استحبابه، واستحباب الاسترجاع، وإن قال صاحب «الجواهر» بالنسبه إلی الاسترجاع وغیره بأنّه: «بتمام هذه الکیفیّه لم نعثر علیه فی خبر».

قلنا: ثبت ممّا ذکرنا أنّه لا تبقی من الکیفیّه إلاّ خصوص الاسترجاع فی هذا الحال غیر مذکورٍ فی النصّ، وإلاّ فإنّ سائر المستحبّات المذکوره قد ورد فیه النّص کما عرفت، ومنها الاسترجاع، فقد جاء فی الحدیث أیضاً فی غیر هذا الموضع، کما فی الخبر الذی رواه إسحاق بن عمّار: «أنّه یخرج من القبر ویقول إنّا للّه وإنّا إلیه راجعون، الحدیث»(۳).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۹ من أبواب الدفن، الحدیث ۵ .
۲- المستدرک : ج۱ الباب ۲۸ من أبواب الدفن، الحدیث ۳.
۳- وسائل الشیعه: الباب ۲۱ من أبواب الدفن، الحدیث ۶.

وکذا فی «الهدایه»: «قال الصادق علیه السلام : إذا خرجتَ من القبر فقُل وأنتَ تنفض یدک من التراب: إنّا للّه وإنّا إلیه راجعون، ثمّ أحث التراب»(۱).

نعم، قد یظهر من بعض الأخبار استحباب إمساک التراب فی یده ثمّ طرحه فی القبر، وهو مثل الخبر المرویّ عن عمر بن اُذینه، قال: «رأیتُ أبا عبد اللّه علیه السلام یطرح التراب علی المیّت، فیمسکه ساعهً فی یده ثمّ یطرحه، ولا یزید علی ثلاثه أکفّ .

قال: فسألته عن ذلک؟ فقال: یا عُمر کنت أقولُ: إیماناً بک، وتصدیقاً ببعثک، هذا ما وعدنا اللّه ورسوله، وصدقَ اللّه ورسوله، اللّهُمَّ زدنا إیماناً.. إلی قوله وتسلیماً، هکذا کان یفعل رسول اللّه صلی الله علیه و آله وبه جرَت السنّه»(۲).

أقول: ولعلّ الجمع بینهما یقتضی القول بالتخییر بین الکفّتین، بل لعلّ الثانی أرجح، حیث أضاف فی ذیله بأنّه فعل رسول اللّه صلی الله علیه و آله وبه جرَتِ السنّه.

بل یستحبّ أن تکون الإهاله ممّا یلی رأس المیّت بثلاث مرّات، کما ورد ذکرها فی الخبر المرویّ عن محمّد بن مسلم، قال: «کنت مع أبی جعفر علیه السلام فی جنازه رجلٍ من أصحابنا، فلمّا أن دفنوه، قام إلی قبره فحثا التراب علیه ممّا یلی رأسه ثلاثاً بکفّه، ثمّ بسط کفّه علی القبر، ثمّ قال: اللّهُمَّ جاف الأرض عن جنبه إلی آخر الدعاء، ثمّ مضی»(۳).

وکذا فی حدیث داود بن النعمان، قال: «رأیتُ أبا حسن علیه السلام یقول: ما شاء اللّه، إلی أن قال: فلمّا اُدخل المیّت لَحده، قام فحثا علیه التراب ثلاث مرّات بیده».(۴)

کما أنّ الإهاله یمکن أن تکون بظهر الکفّ أو بباطنه، إمّا بالتخییر أو أنّ الأوّل

۱- المستدرک: ج۱ الباب ۲۸ من أبواب الدفن، الحدیث ۳.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۹ من أبواب الدفن، الحدیث ۲.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۲۹ من أبواب الدفن، الحدیث ۳ و ۱ .

۴- وسائل الشیعه: الباب ۲۹ من أبواب الدفن، الحدیث ۳ و ۱ .

ویرفع القبرَ بمقدار أربع أصابع(۱).

أرجح، لکنّه بعیدٌ لاحتمال کون الفعل أمراً عادیّاً لکنّه لا یخلو عن تأمّل، فهمه الأصحاب ومنهم المصنّف، وعلیه فالإتیان بالظَهر أولی، واللّه العالم.

وأخیراً: یجب أن تکون الإهاله صادره من غیر ذی رحم، لما ورد من النهی فی خبر عبید بن زراره فی حدیثٍ، وقال: «لا تطرح علیه التراب، ومن کان ذا رحمٍ فلا یطرح علیه التراب، الحدیث»(۱).

(۱) ومن المستحبّات رفع قبر المیّت عن الأرض بمقدار أربعه أصابع لیُعرف فیُزار، ویُحترم ویُترحّم علی صاحبه، ولا یُنبَش. والأخبار الوارده فیذلک مختلفه:

۱ ـ فبعضها تکون بنحو الإطلاق من دون تعیین مقدار الرفع، مثل خبر قدامه بن زائده، عن الباقر علیه السلام قال: «إنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله سَلَّ إبراهیم ابنه سلّاً ورفع قبره»(۲).

والظاهر انحصار الإطلاق بخصوصه، فلا یبعد حینئذٍ القول بأن ـّه أوّل مرتبه الاستحباب، بل هو ذلک، والتحدیدات التی ستذکر تعدّ مستحبّاً فی مستحبّ.

۲ ـ وبعضها تبیّن وتحدّد المقدار بأربعه أصابع من دون أن تحدّد کونها مضمومات أو مفروجات، وهی أخبار عدیده:

منها: خبر محمّد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السلام فی حدیث: «ویرفع القبر فوق الأرض أربع أصابع».(۳)

ومنها: خبر عتبه بن بشیر، عن أبی جعفر علیه السلام فی حدیث: «وارفع قبری من الأرض أربع أصابع».(۴)

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۰ من أبواب الدفن، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۳۱ من أبواب الدفن، الحدیث ۲ و ۱ و ۳.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۳۱ من أبواب الدفن، الحدیث ۲ و ۱ و ۳.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۳۱ من أبواب الدفن، الحدیث ۲ و ۱ و ۳.

ومنها: خبر حمّاد بن عثمان، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، فی حدیثٍ: «وارفع قبری أربع أصابع».(۱)

ومنها: خبر عبد الأعلی مولی آل سام، عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث: «وترفعه أربعه أصابع».(۲)

۳_ وبعضها ما یدلّ علی الرفع بالأربع مضمومات، مثل الخبر المرویّ عن سماعه، عن أبی عبداللّه علیه السلام فی حدیثٍ: «ویرفع قبره من الأرض قدر أربع أصابع مضمومه، الحدیث»(۳).

۴_ وبعضها ما یدلّ علی التحدید بالأربع مفرّجات:

منها: الخبر الصحیح الذی رواه الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیثٍ، قال: «إنّ أبی أمرنی أن أرفع القبر من الأرض أربع أصابع مفرجات، الحدیث».(۴)

ومنها: خبر الحلبی ومحمّد بن مسلم، عن أبی عبد اللّه علیه السلام مثله.(۵)

ومنها: الخبر الذی رواه الشیخ الصدوق فی «عیون أخبار الرضا علیه السلام » عن أبی الحسن موسی بن جعفر علیه السلام ، فی حدیث: «ولا ترفعوا قبری أکثر من أربع أصابع مفرجات».(۶)

۵_ وبعضها ما یدلّ علی الرفع بقدَر الشبر ، مثل ما جاء فی روایه إبراهیم ابن علیّ، عن جعفر، عن أبیه علیهماالسلام : «أنّ قبر رسول اللّه صلی الله علیه و آله رُفع شبراً من الأرض، الحدیث».(۷)

أقول: والتحقیق فی الجمع بین هذه الأخبار هو أن یقال إنّ التحدید بالشبر قریب من التحدید بأربع أصابع مفرّجات، والأخبار التی لم تعیّن المقدار إمّا لا

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۱ من أبواب الدفن، الحدیث ۵ و ۹.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۳۱ من أبواب الدفن، الحدیث ۵ و ۹.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۳۱ من أبواب الدفن، الحدیث ۴ و ۶ و ۷ و ۱۱ و ۸ .

۴- وسائل الشیعه: الباب ۳۱ من أبواب الدفن، الحدیث ۴ و ۶ و ۷ و ۱۱ و ۸ .

۵- وسائل الشیعه: الباب ۳۱ من أبواب الدفن، الحدیث ۴ و ۶ و ۷ و ۱۱ و ۸ .

۶- وسائل الشیعه: الباب ۳۱ من أبواب الدفن، الحدیث ۴ و ۶ و ۷ و ۱۱ و ۸ .

۷- وسائل الشیعه: الباب ۳۱ من أبواب الدفن، الحدیث ۴ و ۶ و ۷ و ۱۱ و ۸ .

ویُربّع (۱).

إطلاق فیها، بل المقصود بیان استحباب أصل الرفع، أو أن ّها مطلقه فتقیّد بما قد حُدّد بالأربع، فیبقی هنا ما یدلّ علی أحد التقدیرین: من أربع أصابع مضمومات أو مفرّجات، فالحکم فیها بالتخییر الأولی أرجح لکثره أخبارها .

نعم، یبقی هنا خبرٌ واحد وهو الخبر المشتمل علی تحدید الرفع بالشبر وأربع أصابع معاً، وهو الخبر الذی رواه أبی البَختری، عن جعفر، عن أبیه، عن علیّ علیه السلام : «أنّ قبر رسول اللّه صلی الله علیه و آله رفع من الأرض قدر شبر وأربع أصابع»(۱).

وحیث أنّ هذا الخبر یعدّ مخالفاً مع روایه اُخری مرویّه عن الإمام علیه السلام ، وقد ورد فیها خصوص الشبر، فنرفع الید عنه أو یُحمل بأن تکون کلمه (واو) بمعنی أو، أو بنفسها کانت، أو بحذف الألف فی النسخه، أو التقیّه، فبذلک یرتفع التنافی بین الأخبار، واللّه العالم.

أقول: وعلی ما ذکرنا من الجمع، یمکن حمل النهی الموجود فی الخبر المرویّ فی «عیون أخبار الرضا» فی قوله علیه السلام : «ولا ترفعوا قبری أکثر من أربعه أصابع مفرّجات»، علی الکراهه، وهو لیس ببعید إن لم نقل اختصاص النهی بخصوصه سلام اللّه علیه.

(۱) ومن جمله المندوبات تربیع القبر، وعلیه الإجماع المحکیّ فی «الغنیه» و«المعتبر» و«المدارک»، وله معنیان:

أحدهما: أن یکون المراد منه خلاف التدویر والتسدیس، أی ما کانت له أربعه زوایا قائمه لا الربع المتساوی الأضلاع لأن ّه فضلاً عن أنّ ذلک یوجب شغل

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۱ من أبواب الدفن، الحدیث ۱۰ .

مساحه کبیره من الأرض، لم یکن تعطیل کثیر من الأرض وعـدم کونه معهوداً فی الأزمنه الغابره کما نری فیما بقی من آثار قبور تلک الحقبه.

وثانیهما: ما عن بعضهم من أنّ المراد من التربیع هو خلاف التسنیم، وربما استظهر ذلک عن «التذکره».

أقول: الأخبار فی هذا الأمر وارده علی کلا المعنیین:

أمّا المعنی الأوّل: فهی الأخبار المعلّله:

منها: الخبر المرسل الـذی رواه الشـیخ الصـدوق فی «العلل» بإسـناده عن الحسـین بن الولیـد: «لأیّ علّه یُربّع القبر؟ قال: لعلّه البیت لأنـّه نزل مربّعاً»(۱). ولعلّه المراد ممّا ورد فی خبر محمّد بن مسلم من قوله: «ویربّع قبره».(۲)

ومنها: حدیث عبد الأعلی مولی آل سام، المرویّ فی «إرشاد» المفید، عن الصادق علیه السلام فی حدیث: «وأن یُربّع قبره ویرفعه من الأرض أربع أصابع».(۳)

أمّا المعنی الثانی: فیـدلّ علیه روایه الأعمش المرویّ فی «الخصال»، عن جعفر بن محمّـد علیهماالسـلام فی حدیثٍ: «والقبور تُربّع ولا تُسنّم»(۴).

وأیضاً الخبر المرویّ فی «فقه الرّضا» فیحدیثٍ: «ویکون مسطّحاً لا مُسنّماً».(۵)

أقول: إن کان المراد من النهی هو التسـنیم ثبت أنّ المطلوب هو التربیع، بل قیل کون المراد من التسـطیح أیضاً هو التربیع خلاف التسـنیم، مضافاً إلی معروفیّه التربیع عنـد الشـیعه، ولأجـل ذلـک ادّعی الإجمـاع علی التربیع فی «الخلاـف» و«التـذکره» و«جـامع المقاصد» کظاهر غیرها، أی علی التربیع، فمع ملاحظه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۱ من أبواب الدفن، الحدیث ۹ _ ۱۲ _ ۱۳.
۲- وسائل الشیعه: الباب ۳۱ من أبواب الدفن، الحدیث ۹ _ ۱۲ _ ۱۳.
۳- وسائل الشیعه: الباب ۳۱ من أبواب الدفن، الحدیث ۹ _ ۱۲ _ ۱۳.
۴- وسائل الشیعه: الباب ۲۲ من أبواب الدفن، الحدیث ۲ و ۵.
۵- وسائل الشیعه: الباب ۲۲ من أبواب الدفن، الحدیث ۲ و ۵.

النهی عن التسنیم یفید الکراهه، مضافاً إلی استحباب التسطیح حتّی عند العامّه، لما روی عن أبی هریره، أنـّه قال: «السنّه التسطیح» إلاّ أنّ العامّه عدلوا عنه إلی التسنیم بعد أن عملت الشیعه بالسُنّه.

بل قد یؤیّد النهی عنه ما فی روایه الأصبغ بن نُباته، قال: «قال أمیر المؤمنین علیه السلام : مَن جَدّد قبراً(۱)، أو مثّل مثالاً فقد خرج عن الإسلام»(۲).

حیث یکون حینئذٍ بمعنی سَنّم.

وکذا روایه السکونی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال: «قال أمیر المؤمنین علیه السلام : بعثنی رسول اللّه صلی الله علیه و آله إلی المدینه، قال: لا تَدَعْ صورهً إلاّ محوتها، ولا قبراً إلاّ سوّیته، ولا کلباً إلاّ قتلته».(۳)

بأن یکون المراد من التسویه مثل التسطیح خلاف التسنیم، وأیضاً مثله خبر أبی الریاح الأسدی، جاء فیه: «ألا أبعثک علی ما بَعَثنی علیه رسول اللّه صلی الله علیه و آله : أن لا تدَع تمثالاً إلاّ طمسته، ولا قبراً مُشرّفاً إلاّ سوّیته»(۴).

بأن یکون المراد من الإشراف تعلیه القبر بنحو التسنیم والتحدید، حیث یُطلق الإشراف علی المکان العالی، ولأجل ذلک سُمّی الشریف شریفاً تشبیهاً للعلوّ المعنوی بالعلوّ المکانی لا مطلق العلوّ.

وبالجمله: مع ملاحظه هذه الأخبار، لا إشکال فی ثبوت کراهه التسنیم، بل عن جماعهٍ التصریح بکونه حراماً فی بعض الوجوه لکونه بدعه، کما قد عرفت التصریح من العامّه بکون التسطیح هو السنّه، وأنـّهم عدلوا عنه مخالفهً للشیعه،

۱- بناء علی الحاء المهمله علی ما رواه سعد بن عبد اللّه .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۴۳ من أبواب الدفن، الحدیث ۱ و ۲ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۴۳ من أبواب الدفن، الحدیث ۱ و ۲ .

۴- صحیح مسلم: ج ۱ / ۳۵۷ .

ویَصبُّ علیه الماء من قِبل رأسه ، ثمّ یدور علیه، فإن فَضُل من الماء شیءٌ ألقاه علی وسط القبر(۱).

فالإتیان بذلک بداعی کونه من السنّه، یعدّ مع کونه بدعه، مخالفهً للشیعه حراماً بالتشریع، وهو غیر بعیدٍ لکونه إدخالاً فی الدِّین ما لیس منه، فلا ینافی ذلک مع کون التسنیم جائزاً مع الکراهه، لو لم یأت به بذلک القصد، ولعلّه لذلک قال العلّامه فی «المنتهی»: «إنّ التسطیح أفضل من التسنیم وعلیه علمائنا»، حیث یظهر منه أنّه لا کراهه فیه، بل یتضمّن فضلاً زائداً علی الإباحه لمکان أفعل التفضیل، اللّهُمَّ إلّا أن یحمل علی غیر ذلک فی مقابله العامّه، و اللّه العالم.

(۱) استحباب صبّ الماء علی القبر إجماعیٌ کما فی «الجواهر» حیث قال: «بلا خلافٍ أجده فیه»، بل فی «المنتهی»: «علیه فتوی علمائنا»، ثمّ أقام علیه مساعده الاعتبار بقوله: «ویشهد له مع ذلک الاعتبار من حیث إفادته استمساکاً للتراب، فلا یفرّقه الرِّیح ونحوه وتذهب آثار القبریّه عنه».

بل تدلّ علیه الأخبار المستفیضه حدّ الاستفاضه، بل کادت تکون متواتره کخبر عقبه بن بشیر المتقدّم، وصحیح حمّاد والحلبی، وصحیح ابن أبی عُمیر وغیرها من الأخبار، بل فی الأخیر، عن بعض الأصحاب، عن الصادق علیه السلام : «فی رشّ الماء علی القبر ؟ قال : یتجافی عنه العذاب ما دام الندی فی التراب»(۱).

والظاهر کون الاستحباب غیر مقیّد بأمرٍ آخر، بخلاف ما یظهر من عباره المصنّف وغیره بکونه مقیّداً بما بعده، مع أنّه لا یبعد أن یکون ذلک من قبیل مستحبّ فی مستحبّ کما عن «الجواهر».

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۲ من أبواب الدفن، الحدیث ۲.

والأمر الآخر: هو أن يكون صبّ الماء من قِبل رأسه إلى آخره، ويدلّ على هذا الترتيب:

۱ ــ خبر موسى بن أكيل النميرىّ، عن أبى عبد اللّه عليه السلام ، قال: «السنّه فى رشّ الماء على القبر أن تستقبل القبله، وتبدأ من عند الرأس إلى عند الرجل، ثمّ تدور على القبر من الجانب الآخر، ثمّ يرشّ على وسط القبر، فكذلك السنّه»(۱).

فمنه يستفاد استحباب استقبال الصبّ كما فى «المنتهى» وغيره.

۲ ــ كما يستفاد ذلك من خبر سالم بن مكرم، المروىّ فى «الفقيه»، عن الصادق عليه السلام فى حديثٍ: «فإذا سُوّى قبره تصبّ على قبره الماء، وتجعل القبر أمامك وأنت مستقبل القبله، وتبدأ بصبّ الماء عند رأسه، وتدور به على قبره من أربع جوانبه حتّى ترجع إلى الرأس، من غير أن تقطع الماء، فإن فَضُل من الماء شىء فصُبّه على وسط القبر، ثمّ ضع يدك على القبر للميّت واستغفر له»(۲).

وقال صاحب «الجواهر» بعد نقل الخبر: «لكن الظاهر أنّ ذلك من عباره الصدوق لا من تتمّه خبر سالم، كما لا يخفى على من لاحظها، سيّما ولم يذكره أحدٌ فى المقام مع اشتماله على جمله وافيه من الأحكام. نعم، قد يظهر من صاحب «الوسائل» ذلك. وربّما يؤيّد ما قلنا أيضاً أنـّه بعينه عبّر فى المحكىّ عن «فقه الرضا»(۳). والممارس العالم بغلبه اتّحاد تعبيرهما معه يكاد يقطع أنّ ذلك ليس من تتمّه الراويه»، انتهى(۴).

قلنا: لو سلّمنا كونه فى «فقه الرضا» فهو يكفى فى إثبات استحبابه، خصوصاً

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳۲ من أبواب الدفن، الحديث ۱.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۲۱ من أبواب الدفن، الحديث ۵.

۳- المستدرك: ج۱ الباب ۳۰ من أبواب الدفن، الحديث ۲ .

۴- الجواهر: ج۴ / ۳۱۷ .

مع ملاحظه دلیل التسامح فی أدلّه السنن، بل حتّی لو کان ذلک من کلام الصدوق رحمه الله ، إذ هو لا یقول إلّا عن منبع موثّق حدیثی لجلاله شأنه، فالالتزام بما فی الخبر جمیعاً لا یخلو عن وجهٍ وقوّه.

أقول: وأمّا حکم إلقاء فضل الماء علی وسط القبر، فقد عرفت وجوده فی روایتی سالم و«فقه الرضا»، بل قد ذکره غیر واحدٍ من الأصحاب، بل فی «المعتبر» نسبته إلیهم مشعراً بدعوی الإجماع علیه، بل لا یبعد القول باستحباب رشّ الماء فی الوسط ابتداءً کغیره من الجوانب، لدخوله فی خبر موسی، کما یستفاد حکم عدم قطع الماء عن خبری سالم و«فقه الرضا» وموسی.

بحث: بعدما ثبت استحباب رشّ الماء بعد الدفن یأتی البحث عن أنّ ذلک هل مختصٌّ به فقط ، أو فیه وفی کلّ زمانٍ وإن تأخّر حتّی إلی أربعین یوماً بل شهراً؟

المنساق إلی الذهن من فتاوی الأصحاب، بل ولسان الأخبار هو الأوّل، ولکن روی الکشّی فی رجاله، عن علیّ بن الحسن، عن محمّد بن الولید: «أنّ صاحب المقبره سأله عن قبر یونس بن یعقوب، وقال: مَن صاحب هذا القبر، فإنّ أبا الحسن علیّ بن موسی الرضا علیه السلام أمرنی أن أرشّ قبره أربعین شهراً أو لأربعین یوماً فی کلّ یوم مرّه»(۱).

فإنّ هذا الخبر مخالفٌ لما علیه فتوی الأصحاب.

ولکن القول به لیس به بأس، کما علیه السیّد فی «العروه»، والشکّ فی علیّ ابن الحسن کما فی «الجواهر» غیر قادح لما قد عرفت من التسامح فی أدلّه السنن، خصوصاً بعد فتوی عدّه من الأصحاب به، حیث یکون جابراً فی الجمله کما لا یخفی، ولعلّه لذلک أمر صاحب «الجواهر» بالتأمّل، بعد تشکیکه فی حقّ علیّ بن الحسن.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۲ من أبواب الدفن، الحدیث ۶ .

ویوضع الید علی القبر(۱).

(۱) من جمله المندوبات وضع الید مفرّجه الأصابع غامزاً(۱) بها علی القبر عند رأسه، بعد نضحه بالماء، تأسّیاً بالنبیّ صلی الله علیه و آله ، حیث وضع یده عند رأس ولده إبراهیم غامزاً بها حتّی بلغت الکوع(۲) وقال: «بسم اللّه ختمتک من الشیطان أن یدخلک»، کما رواه صاحب «البحار» نقلاً عن «دعائم الإسلام» عن أمیرالمؤمنین علیه السلام مرسلاً(۳).

بل قد یستفاد تأثیر الید علی القبر من عدّه أخبار :

منها: ما فی صحیح زراره، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال: «إذا حثا علیه التراب، وسوّی قبره، فضع کفّک علی قبره عند رأسه، وفرّج أصابعک واغمز کفّک علیه بعدما ینضح بالماء»(۴).

ومنها: روایته الاُخری، عن الصادق علیه السلام ، قال: «إذا فرغت من القبر فانضحه، ثمّ ضع یدک عند رأسه وتغمز کفّک علیه بعد النضح»(۵).

ظاهر الخبرین کون الوضع عند الرأس، ولا یبعد کونه مستحبّاً فی مستحبّ، کما أنّ الأمر کذلک بالنسبه إلی الوضع وکونه بعد النضح أیضاً.

ویتأکّد استحباب الوضع لمن لم یحضر الصلاه، کما أشار إلیه فی الخبر الذی

۱- الکبس بالید .

۲- الکوع بالضمّ طرف الزند الذی یلی الإبهام، والجمع أکواع کقفل وأقفال. «مجمع البحرین»

۳- المستدرک: ج۱ الباب ۳۲ من أبواب الدفن، الحدیث ۴ .

۴- وسائل الشیعه: الباب ۳۳ من أبواب الدفن، الحدیث ۱ .

۵- وسائل الشیعه: الباب ۳۲ من أبواب الدفن، الحدیث ۴.

رواه إسحاق بن عمّار، قال: «قلت لأبی الحسن الأوّل علیه السلام : إنّ أصحابنا یصنعون شیئاً إذا حضروا الجنازه ودفن المیّت لم یرجعوا حتّی یمسحوا أیدیهم علی القبر، أفسنّهٌ ذلک أم بدعه؟ فقال: ذلک واجبٌ علی من لم یحضر الصلاه علیه»(۱).

بحمل الوجوب علی تأکّد الاستحباب، کما یحمل النهی أو النفی لمن لم یدرک الصلاه علی عدم التأکّد، هذا کما فی خبر محمّد بن إسحاق، عن الرضا علیه السلام بعد سؤاله عن ذلک، قال: «إنّما ذلک لمن لم یُدرک الصلاه علیه، فأمّا من أدرک الصلاه علیه فلا».(۲)

لکن إطلاق الأخبار وفتاوی الأصحاب الحکم المذکور إطلاقاً کاد أن یکون کالصریح فی خلاف ذلک، بل قد ورد فی الصحیح المشتمل علی فعل النبیّ صلی الله علیه و آله أنّه قام بذلک علی قبر ولده إبراهیم، مع أنّ إخبار الراوی عن فعل الأصحاب وتقریر الإمام علیه السلام بنفسه دلیلٌ وحجّه علی استحبابه، بل فی «الجواهر»: «ولم أعثر علی من نصَّ علی التأکّد وعدمه کما قلناه قبل الشهید، وتبعه بعض من تأخّر عنه، ولا بأس به».

ونحن نقول أیضاً بأنّه لا بأس بذلک، بل لا بأس بالقول بزیاده تأثیر الید بزیاده الغمز، إذا کان القبر لهاشمیّ، تأسّیاً بالنبیّ صلی الله علیه و آله علی قبر ابنه، وإن لم یذکره الأصحاب، بل قد ورد فی صحیح زراره، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال: «کان رسول اللّه صلی الله علیه و آله یصنع بمن مات من بنی هاشم خاصّه شیئاً لا یصنعه بأحدٍ من المسلمین ، کان إذا صلّی علی الهاشمیّ ، ونضح قبره بالماء ، وضع رسول اللّه صلی الله علیه و آله کفّه علی القبر حتّی تری أصابعه فی الطین، فکان الغریب یَقدِم أو المسافر من أهل المدینه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۳ من أبواب الدفن، الحدیث ۲ و ۳.
۲- وسائل الشیعه: الباب ۳۳ من أبواب الدفن، الحدیث ۲ و ۳.

فیری القبر الجدید أثر کفّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله ، فیقول: من مات من آل محمّد صلی الله علیه و آله ؟»(۱).

واحتمل صاحب «الجواهر» أن تکون هذه الصنیعه المختصّ بالهاشمیّ فی أصل الوضع، لمکان کرامه بنی هاشم لا ـ لعدم مشروعیّته لغیره.

لکن قال صاحب «البحار»: إنّه روی عن «العلل»، عن محمّد بن علی بن إبراهیم بن هاشم، قال: «إنّ النبیّ صلی الله علیه و آله کان إذا ماتَ رجلٌ من أهل بیته، یرشّ قبره، ویضع یده علی قبره لیعرف أنّه من العلویّه وبنی هاشم من آل محمّد صلی الله علیه و آله ، فصارت بدعه فی الناس کلّهم ولا یجوز ذلک»(۲).

حیث یظهر منه عدم الجواز لغیره.

أقول: هذا الخبر لابدّ من طرحه أو تأویله بما لا ـ ینافی بما ورد فی الأخبار من تجویز ذلک لغیرهم، هذا فضلاً عن أنّه غیر مرویّ عن معصوم علیه السلام ، ولذلک فهو عاجزٌ عن المعارضه کما لا یخفی.

وعن بعض الأصحاب استحباب أن یکون وضع الید علی القبر مستقبل القبله، ولعلّه لأنّه خیر المجالس، وأقرب إلی استجابه الدّعاء للمیّت.

أقول: العمده فی ذلک وجود أخبار کثیره علی ذلک :

منها: خبر محمّد بن أحمد بن یحیی قال: «کُنت بفید(۳) وذکر نحوه.. إلی أن قال: أخبرنی صاحب هذا القبر _ یعنی محمّد بن إسماعیل بن بزیع _ أنّه سمع أبا جعفر علیه السلام یقول: من زار قبر أخیه المؤمن وجلس عند قبره واستقبل القبله ووضع

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۳ من أبواب الدفن، الحدیث ۴ .

۲- المستدرک: ج۱ الباب ۳۱ من أبواب الدفن، الحدیث ۳ .

۳- فِیْد علی وزن بیع ، منزل بطریق مکّه ، ویقال بلیدهٌ بنجد علی طریق الحاجّ العراقی. «مجمع البحرین».

یده علی القبر فقرأ إنّا أنزلناه فی لیله القدر سبع مرّات أمِنَ من الفزع الأکبر»(۱).

ومنها: خبر أحمـد بن محمّد، قال: «کنتُ أنا وإبراهیم بن هاشم فی بعض المقابر، إذ جاء إلی قبرٍ فجلس مسـتقبل القبله، ثمّ وضع یده علی القبر فقرأ.. إلی آخر الحدیث».(۲)

ومنها: خبر عبـد الرحمن بن عبد اللّه، قال: «سألت عن وضع الرجل یده علی القبر ما هو ولِمَ صـنع؟ فقال: صـنعه رسول اللّه صـلی الله علیه و آله علی لبنه بعـد النضح. قال: وسألته کیف أضع یدی علی قبور المسـلمین؟ فأشار بیده إلی الأرض ووضـعها علیها ثمّ رفعها وهو مقابل القبله»(۳).

حیث أنّ ظاهر الأخبار أنّ عملهم کان مستنداً إلی فعل المعصومین علیهم السلام .

ومنها: ما رواه صاحب «فقه الرّضا»، قال: «ضع یدک علی القبر وأنت مستقبل القبله وقل اللّهُمَّ...»(۴).

بل یمکن استشـعار محبوبیّه ذلک من خبر موسـی بن أکیل(۵) وسالم بن مکرم(۶)، فقد ورد فیه أنـّه استقبل القبله، ثمّ صـبّ الماء ورشّه وجعل القبر أمامه، ویکفی مثل ذلک لإثبات الاستحباب کما لا یخفی .

أقول: الظاهر من الأخبار ـ خصوصاً خبر محمّـدبن أحمد(۷)ـ عدم اختصاص ذلک الوضع لخصوص حال الدفن، بل یُسـتحبّ فی کلّ زیاره للقبر، کما یدلّ علی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۵۷ من أبواب الدفن، الحدیث ۳ و ۶ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۵۷ من أبواب الدفن، الحدیث ۳ و ۶ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۳۳ من أبواب الدفن، الحدیث ۵ .

۴- المستدرک: ج۱ الباب ۳۱ من أبواب الدفن، الحدیث ۲.

۵- وسائل الشیعه: الباب ۳۲ من أبواب الدفن، الحدیث ۱.

۶- وسائل الشیعه: الباب ۳۱ من أبواب الدفن، الحدیث ۵ .

۷- وسائل الشیعه: الباب ۵۷ من أبواب الدفن، الحدیث ۳.

استحباب زیاره قبور الاخوان، واستحباب قراءه سوره القدر سبع مرّات، بل الأخبار الوارده حول استحباب زیاره القبور من الکثره البالغه حدّ الاستفاضه، وقد تداولتها کتب الأصحاب کما حُکی علیه الإجماع من العلاّمه والشهید.

ویتأکّد استحبابه یوم الاثنین وغداه السبت، تأسّیاً بالمحکیّ عن فعل فاطمه علیهاالسلام فی زیارتها لقبر حمزه الشهید بأُحُد، کما ورد فی صحیح هشام بن سالم، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال: «سمعته یقول: عاشت فاطمه بعد أبیها خمسه وسبعین یوماً لم تُر کاشره ولا ضاحکه، تأتی قبور الشهداء فی کلّ جمعهٍ مرّتین الاثنین والخمیس، فتقول: هاهنا کان رسول اللّه صلی الله علیه و آله ، هاهنا کان المشرکون»(۱).

وروایه یونس، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال: «إنّ فاطمه کانت تأتی قبور الشهداء فی کلّ غداه سبتٍ، فتأتی قبر حمزه وتترحّم علیه وتستغفر له».(۲)

بل وکذا یستحبّ زیاره القبور عشیّه یوم الخمیس وأن یکون الخروج فی ملأ من المؤمنین ، کما یظهر ذلک من فعل النبیّ صلی الله علیه و آله المرویّ من صفوان الجمّال، قال: «سمعتُ أبا عبداللّه علیه السلام یقول: کان رسول اللّه صلی الله علیه و آله یخرجُ فی ملأٍ من الناس من أصحابه کلّ عشیّه خمیسٍ إلی بقیع المدنیین، فیقول: السّلامُ علیکم یا أهل الدِّیار ثلاثاً، رَحمکم اللّه ثلاثاً. الحدیث»(۳).

بل قد یظهر من فعل فاطمه علیهاالسلام استحباب زیاره القبور للنساء أیضاً، کما نصَّ علیه بعض الأصحاب، ومنهم صاحب «الجواهر»، خلافاً للمصنّف فی «المعتبر» حیث کرهها لهنّ، بل ظاهره أو صریحه نسبه ذلک فیه إلی أهل العلم. وعلّله بمنافاته للستر والصیانه.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۵۵ من أبواب الدفن، الحدیث ۱ و ۲ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۵۵ من أبواب الدفن، الحدیث ۱ و ۲ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۵۵ من أبواب الدفن، الحدیث ۳ .

أقول: ولكنّ الأقوى عندنا هو الأوّل، إن لم يستلزم ما ينافى الستر وغيره، وإلاّ ربّما أوجبت الحرمه، خصوصاً إذا استلزم الجَزَع والفزع، وعدم الصبر لقضاء اللّه وقدره أمام ملأ الناس، وخروجها عن حدّ المتعارف، وإلاّ لولا ذلك كان أصل الاستحباب ثابتاً للجميع بالأدلّه والأخبار الدالّه بالعموم عليه، وبعض الأخبار الحاكى عن فعل المعصوم كفاطمه عليهاالسلام .

ومنه يظهر استحباب زياره قبور الأئمّه عليهم السلام لكثره العمومات الدالّه على رجحانها، المنجبره بعمل الأصحاب، فالقول بكراهتها المنقول عن المحقّق قدس سره ممّا لا يمكن المساعده معه .

ثمّ قد عرفت دلاله الأخبار على استحباب كون زائر القبور مستقبل القبله كما فى «فقه الرضا»، وما فى المحكىّ عن الكشّى، فبذلك يمكن دعوى الفرق بين قبر المعصوم عليه السلام وغيره حيث يستحبّ للأوّل كون القبله بين كتفيه، وفى الثانى على وجهه.

ثمّ نقل صاحب «الجواهر» قدس سره عن صاحب «مجمع الفائده» قوله: «إنّى رأيت فى بعض الروايات أنّ زياره غير المعصوم مستقبل القبله وزيارته مستقبلها ومستدبرها».

ثمّ قال صاحب «الجواهر» بعده: «قلت: لكن الذى عليه العمل الآن بالنسبه إلى زياره العبّاس وعلىّ بن الحسين عليهم السلام ونحوهما على نحو زياره المعصوم عليه السلام ، ولعلّه لعدم اندراجهم فى الأوّلين، ولذا لم نرَ أحداً عاملهم بالنسبه إلى قراءه الفاتحه، وإنّا أنزلناه ونحو ذلك معاملتهم مع اعتبار مقابله الزائر للمزور، وهو لايخلو عن قُرب، واللّه أعلم»، انتهى(۱).

۱- الجواهر: ج۴ / ۳۲۳ .

ویترحّم علی المیّت (۱).

أقول: الظـاهر کون الحکم هو الاسـتقبال بـالوجه فی الجمیع، إلّا ما خرج بالـدلیل، بواسـطه ورود أخبار دالّه علی زیارتهم بکیفیّه خـاصّه فی مواضع مخصوصه، ولو کـان مسـتدبر القبله، کما نشاهـد ذلک فی بعض الزیارات المرویّه للأئمّه علیهم السـلام کأبی الحسن الرضا علیه السلام ، ولعلّ منه ما ورد فی حقّ الشهداء فی أرض کربلاء کالعبّاس وغیره سلام اللّه علیهم أجمعین .

(۱) ومن جمله المنـدوبات الترحّم علی المیّت بالأدعیه الوارده فی ذلـک، خصوصاً الـدّعاء الوارد عن الإمام الباقر علیه السـلام ، وهو أفضله کما فی «الجواهر»، فقد روی محمّد بن مسلم، قال: «کنتُ مع أبی جعفرٍ علیه السلام فی جنازه رجلٍ من أصحابنا، فلمّا أن دفنوه قام علیه السلام إلی قبره فحثا التراب علیه ممّا یلی رأسه ثلاثاً بکفّه، ثمّ بسط کفّه علی القبر، ثمّ قال: اللّهُمَّ جافِ الأرض عن جنبیه، وأصعِد الیک روحه، ولقّه منک رضواناً، واسکن قبره من رحمتک ما تُغنیه به عن رحمه من سواک»(۱).

ومثله ما فی خبر ابن سالم بن مکرم السابق(۲) وخبر سماعه(۳)، وما فی «فقه الرّضا».(۴)

أقول: لا یخفی أنّ استحباب الترحّم أمرٌ مستقلّ عن استحباب وضع الید علی القبر، فکلّ مستحبٍّ برأسه لا علاقه له بالآخر، کما أنّ الاستقبال إلی القبله مستحبٌّ برأسه أیضاً ، کما لایخفی.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۹ من أبواب الدفن، الحدیث ۳.
۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۱ من أبواب الدفن، الحدیث ۵ و ۴ .
۳- وسائل الشیعه: الباب ۲۱ من أبواب الدفن، الحدیث ۵ و ۴ .
۴- المستدرک: ج۱ الباب ۳۱ من أبواب الدفن، الحدیث ۲.

ویلقّنه الولیّ بعد انصراف الناس عنه بأرفع صوته(۱).

(۱) من جمله المندوبات استحباب أن یقوم الولیّ بتلقین المیّت بعد انصراف الناس عنه، واستحبابه إجماعیٌ بکلا قسمیه، وعلیه الأخبار ، وهو التلقین الثالث _ لو لم یکن رابعاً علی تقدیر تلقینه فی القبر _ وبه یندفع سؤال منکرٍ ونکیر، وینصرفان عنه کما تدلّ علیه الأخبار، والظاهر عدم الالتزام بما ورد فی الأخبار من الأقوال؛ لأنّ المقصود تلقینه بأُصول دینه ومذهبه حتّی قیل بجواز تلقین المیّت بلسان شخصه الذی یفهمه فی حال حیاته، بل قیل إنّه أولی، ولکنّه لیس علی ما ینبغی؛ لأنّ الإنسان إذا انتقل إلی ذلک العالم یفهم جمیع الألفاظ، ویخرج عن القیود الدنیویّه، خصوصاً إذا التزمنا بأنّ العربیّه هی لسان أهل الجنّه، مع ما ورد من الأخبار من الحثّ علی تعلیمها لجمیع الناس، فالأولی لو لم یکن أقوی حفظ ما ورد فی الأخبار من حیث العربیّه، کما ورد لزوم مراعاه ذلک فی الأدعیه الوارده فی أیّام الحیاه، وکذلک یکون بعد الموت أیضاً .

أمّا الأخبار الدّاله علی تلقین الولیّ:

منها: الخبر الذی رواه یحیی بن عبد اللّه، قال: «سمعتُ أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: ما علی أهل المیّت منکم أن یدرؤوا عن میّتهم لقاء منکرٍ ونکیر؟! قال: قلت: کیف نصنع؟ قال: إذا أفرد المیّت فلیستخلف عنده أولی الناس به، فیضع فمه عند رأسه، ثمّ ینادی بأعلی صوته: یا فلان بن فلان، أو یا فلانه بنت فلان، هل أنتَ علی العهد الذی فارقتنا علیه من شهاده... قال: فیقول منکرٍ لنکیر انصرف بنا عن هذا فقد لقّن حجّته»(۱).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۵ من أبواب الدفن، الحدیث ۱ .

ومنهـا: خـبر جـابر بن يزيـد، عن أبی جعفر عليه السـلام ، قـال: «مـا علی أحـدكم إذا دفن ميّته وسوّی عليه وانصـرف عن قبره أن يتخلّف عنـد قبره، ثمّ يقول: يـا فلاـن بن فلاـن.... فإنّه إذا فعل ذلک، قال أحـد المَلَكين لصاحبه: قـد كفينا الوصول إليه ومسألتنا إيّاه، فإنّه قد لقّن حجّته، فينصرفانّ عنه ولا يدخلان عليه».(۱)

أقول: هـل يعتبر أن يكون الملقّن ولیّ الميّت كمـا هو صـريح الروايه الاُولی، أو يجوز صـدوره عن غيره كما هو مقتضـی إطلاق حديث جابر؟

الأوّل هو الأولی لصـراحه الروايه، والاحتمال الثانی يقدّم إن كان الضمير المضاف إليه فی ميّته إشارهً إلی الولیّ، كما هو الظاهر، خصوصاً مع ملاحظه التصـريح بذلک فی الخبر المرسل المرویّ عن إبراهيم بن هاشم، عن بعض أصـحابه، عن أبی عبد اللّه عليه السـلام ، قال: «ينبغی أن يتخلّف عنـد قبر الميّت أولی الناس به بعـد انصـراف الناس عنه، ويقبض علی التراب بكفّيه ويُلقّنه برفيع صوته، فإذا فعل ذلک كفی الميّت المسأله فی القبر».(۲)

نعم، لاـ يبعـد كفـايه تلقين من يأمره الولیّ حتّی يكون ذلک من قبيل الوظائف التی كان ذلک علی عهـدته ولو بالتسبيب، لو لم يمكن عليه ذلک بالمباشـره عرفاً من جهه وجود مانع يمنعه نوعاً، ولو من جهه أنّ الناس عادهً يرفقون بأولياء الميّت ولا ينصرفون إلاّـ أن يستصـحبوا الولیّ معهم، ولاـ يتركونه علی قبر عزيزه وحـده خوفـاً من عروض الجزع عليه إن تفرّد بقبر عزيزه المفارق له، ولعلّه لذلک قال صاحب «الجواهر»: «بل الظاهر الاكتفاء بمن يأمره الولیّ ايضاً كما فی معقد إجماع «الذكری»».

حكم المتبرّع بالتلقين: يبقی حكم المتبرّع من غير الأولياء: فهل يكفی _ كما

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳۵ من أبواب الدفن، الحديث ۲ و ۳.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۳۵ من أبواب الدفن، الحديث ۲ و ۳.

يظهر عن «الجامع» حيث قال: «يلقّنه الولىّ أو غيره»؟

أم لا يكفى ذلك لانحصار الدليل به دون سواه كما صرّح به صاحب «الجواهر»: «أنّه لا دليل عليه»؟

ولكن نقول: لايبعد الاجتزاء به لو لم يحصل منهما، لاحتمال أصل المطلوبيّه، خصوصاً مع ملاحظه ما يترتّب عليه من الأثر الحاصل من غيرهما أيضاً، وهو تلقينه بأُصول الدِّين والمذهب كما لا يخفى.

أقول: ثمّ المطلوب هو تلقينه بأرفع صوته، كما عبّر به الشيخان وجماعه على ما حُكى، ونسبه فى «جامع المقاصد» و«الروض» إلى الأصحاب، كما إليه يرجع ما عن الحلبى برفع صوته كما وقع فى خبر إبراهيم بن هاشم، أو بأعلى صوته كما وقع فى حديث يحيى بن عبد اللّه.

هذا إن لم يمنع عنه مانع كالتقيّه، وإلّا أجزأه سِرّاً كما عن «المهذّب» و«الجامع»، بل ظاهر «مجمع البرهان» نسبته إلى الأصحاب، ولعلّ الحقيقه هو وصول صوت الملقّن إليه وهو بالرفيع أولى، وفى السرّ بعنايه اللّه يكون كالجهر إن شاء اللّه تعالى، كما لايخفى.

فرع: هل يستحبّ للملقّن أن يجعل نفسه مستقبل القبله، أو مستقبل الميّت بوجهه ومستدبرها، أو يقف عند رأسه؟ وجوه.

من ملاحظه إطلاق بعض الأدلّه حيث يجوّز كلّ منها، ومن كون القبله خير المجالس، فيقدّم الأوّل.

وأمّا بملاحظه أنّ التلقين مقابل رأسه وأُذنه أوقع فى نفس الميّت فيُقدّم الثانى.

أو يعمل بما أوصى به الإمام عليه السلام ، كما فى خبر يحيى بن عبد اللّه، حيث قال:

«یضع الملقّن فمه عند رأسه ثمّ یُنادی»، وهو الأولی کما لا یخفی .

کما لا بأس بالعمل بما فی مرسل إبراهیم بن هاشم حیث قال: «یقبض علی التراب بکفّه ویلقّنه برفیع صوته».

أقول: ولا یخفی أنّ جمیع ذلک یکون من مراتب الفضیله والاستحباب لا من باب تقیید المطلقات، حتّی ینحصر الاستحباب بخصوص المقیّد کما هو المتعارف فی باب المثبتات.

فرع: هل یختصّ هذا الحکم بالکبیر فقط کما هو المنساق إلی الذهن أوّلاً من ملاحظه الأخبار والتعلیل الوارد فیها ؟

أم لا کما یظهر عن «جامع المقاصد» بعدم الفرق کما فی حکم الجریده. وفی «الجواهر» (لا بأس به لو کان هناک عمومٌ واضح یتناوله).

أقول: الظاهر خلافه، لأنّه لو کان الأمر کذلک، لکان ینبغی أن یُنقل ذلک عن رسول اللّه صلی الله علیه و آله عند قبر ابنه إبراهیم علیه السلام ،وعلیه فالا ءقوی اختصاصه بالکبیر، واللّه العالم.

هذا کلّه بالنظر إلی الخاصّه، مع أنّه قد وردت الروایه عن طرق العامّه علی استحباب ذلک، مثل ما رووه عن أبی اُمامه الباهلی، أنّ النبیّ صلی الله علیه و آله قال: «إذا مات أحدکم وسوّیتم علیه التراب، فلیقم أحدکم عند قبره، ثمّ لیقل: یا فلان بن فلانه فإنّه یسمع ولا یُجیب، ثمّ یقول: یا فلان بن فلانه الثانیه، فیستوی قاعداً ثمّ لیقل: یا فلان بن فلانه فإنّه یقول: أرشدنا رَحِمکَ اللّه، فیقول: اذکر ما خرجتَ علیه من الدُّنیا بشهاده أن لا إله إلاّ اللّه، وأنّ محمّداً عبده ورسوله، وأنّک رضیتَ باللّه ربّاً، وبالإسلام دیناً، وبمحمّدٍ صلی الله علیه و آله نبیّاً، وبالقرآن إماماً، فإنّ منکراً ونکیراً یتأخّر کلّ واحدٍ منهما فیقول: انطلق فما یقعدنا عند هذا، وقد لُقّن حجّته. فقیل: یا رسول اللّه

فإن لم يعرف اُمّه؟ قال: فلينسبّنه إلى حوّاء»(۱).

والعجب منهم مع وجود هـذا الخبر من طرقهم فقـد أنكر أرباب مـذاهبهم وأئمّتهم استحبابه، إلاّ أنّ الشـهيد قـدس سـره نقل عن بعض العامّه ـ كالرافعي ـ القول باستحبابه.

وكيف كان، فلا إشكال عندنا في أصل استحبابه، بل قال المجلسي قدس سره في «البحار»: «لا يبعد أن يكون اشتراط انصراف الناس ووضع الفم عند الرأس كما ورد في الأخبار للتقيّه، والأولى مراعاه ذلك».

أقول: لو كـان الأـمر كمـا ذكره رحمه الله فلاـ وجه للقول بتلقينه بأعلى صوته كما في الخبر. نعم، لا يبعـد أن يكون الوجه فيه أنّ الميّت حيث يرى أنّ مشيّيعه اللّـذين كـان مسـتأنساً بهم قـد انصـرفوا، يحسّ بـوحشه من ذهـابهم، مع مـا فيه من الوحـده والغربه والشـدّه، فينـاسب إقـامه الوليّ إلى جانبه بعـد انصـرافهم، ورفع صوته بالتلقين، وتـذكيره بمعالم دينه والعقائـد الحقّه، ليطمئن بها ويجعلهـا جُنَّهً مـن تلـك المخـاوف والأـهوال، أعاننـا اللّه سـبحانه على هـول المطلـع، وآنس وحشـتنا بمنّه وكرمه، بمحمّـدٍ وآله صلوات اللّه عليه وعليهم أجمعين، فهو أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين.

ومن جمله المنـدوبات: ما عن الكفعمي إبراهيم بن عليّ في «المصـباح»، قال: «صـلاه الهديّه ليله الدفن ركعتان في الاُولى الحمد وآيه الكرسي، وفي الثانيه الحمد والقَدَر عشراً، فإذا سلّم قال: اللّهُمَّ صلِّ على محمّد وآل محمّد وابعث ثوابها إلى قبر فلان»(۲).

۱- مصباح الهدى للآملي: ج۶ / ۴۷۹ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۴۴ ، من أبواب بقيّه الصلوات المندوبه، الحديث ۲ .

وفی روایه أُخری: بعد الحمد التوحید مرّتین، فی الاُولی وفی الثانیه بعد ألهاکم التکاثر عشراً ثمّ الدّعاء المذکور).(۱)

قلنا: هاتان الروایتان نقلهما الکفعمی فی حاشیه «المصباح» عن «موجز» ابن فهد، ولکن فی «مرآه الکمال «للمامقانی قدس سره : «رُوی عن حُذیفه، عن النبیّ صلی الله علیه و آله أن ّه لا یأتی علی المیّت ساعه أشدّ من أوّل لیله، فارحموا أمواتکم بالصدقه، فإن لم تجدوا فلیُصلِّ أحدکم رکعتین یقرأ فی الاُولی بفاتحه الکتاب مرّه، وقل هو اللّه أحد مرّتین، وفی الثانیه فاتحه الکتاب مرّه، وألهاکم التکاثر عشر مرّات، ویُسلّم، ویقول: اللّهُمّ صلِّ علی محمّد وآل محمّد، وابعث ثوابها إلی قبر ذلک المیّت فلان ابن فلان، فیبعث اللّه من ساعته ألف مَلکٍ إلی قبره مع کلّ ملکٍ ثوبٌ وحُلّه، ویوسّع فی قبره من الضیق إلی یوم یُنفخ فی الصور، ویُعطی المصلّی بعدد ما طَلَعت علیه الشمس حسنات، وترفع له أربعون درجه»(۲).

ولعلّ العمل بالکیفیّه الثانیه أولی وأفضل من الاُولی، لأن ّها قد أضاف إلیها الروایه الثانیه مع مشارکتها للاُولی فی الروایه، وإن کان العمل بهما معاً أفضل.

والظاهر من الخبر الثانی أن ّه لم یُشرّع العمل المذکور إلّا لمرّه واحده من شخص واحد، عند عدم التمکّن من الصدقه أو مطلقاً بحسب الروایتین السابقتین، إلاّ أنّ المتعارف فی زماننا هو استیجار الأربعین رجلًا یصلّون الصلاه المذکوره، فیأتی البحث عن أن ّه: هل یجوز تکرارهابهذا العدد،فضلًا عن أن ّه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۴ من أبواب بقیّه الصلوات المندوبه، الحدیث ۳.

۲- مصباح الهدی: ج۶ / ۵۰۰ .

هل يجوز الاستيجار عليها أم لا؟

أمّا على الأوّل: فقد قال صاحب «العروه»: «وإتيان أربعين أولى، لكن لا بقصد الورود والخصوصيّه، كما أنّه يجوز التعدّد من شخص واحدٍ إهداء الثواب».

ولعلّ الوجه فى اختيار هذا العدد لأجل ما ورد من استحباب دعاء أربعين مؤمناً للميّت وأنّ دعائهم لا يُرَدّ، ولا يخفى أنّ هذه الصلاه مشتمله على الدّعاء ولو بما ورد فى آخرها، أو لما ورد من استحباب شهاده أربعين أو خمسين من المؤمنين بأنّهم لا يعلموا من الميّت إلاّ الخير، لأنّ دعائهم يتضمّن الشهاده له بذلك، ولكن مع ذلك كلّه لا يوجب ذلك جواز الإتيان بقصد الورود، كما لا يخفى.

وأمّا على الثانى: أى جواز الاستيجار عليها، فقد قال عنه المحقّق الهمدانى رحمه الله فى «مصباح الفقيه»: «وفى صحّه الاستيجار عليها _ كما هو المتعارف فى هذه الأعصار _ إشكالٌ يأتى البحث عنه فى كتاب الصلاه إن شاءاللّه»(۱).

أقول: بعد الفراغ عن جواز الإتيان بها متعدّدهً، أو الإتيان بواحدهٍ الذى ورد فى الخبر، فيجوز الإتيان بالثانيه بقصد الورود بمثل ما نجيز الاستيجار فى العبادات كالحجّ والصلاه، وعليه فلا وجه للمناقشه فى خصوص المورد، لأنّه عملٌ، والأعمال الصادره من المؤمنين محترمه، يجوز أخذ الاُجره عليها، ولم يكن قصد القربه منافياً لذلك، كما حقّقناه فى موضعه، وعليه فالأولى إرجاع تفصيل البحث فيه إلى محلّه المُعدّ له.

۱- مصباح الفقيه: ج۵ / ۴۲۰ .

والتعزیه مستحبّه(۱).

(۱) بلا خلاف بین المسلمین، بل لعلّها من ضروریّات الدِّین، وقد فعلها سیّد المرسلین صلی الله علیه و آله فی حقّ علیّ بن أبی طالب علیه السلام فی مصیبه أخیه جعفر الطیّار وبالنسبه إلی أهله، وعلیه سیره الأئمّه الطاهرین علیهم السلام ، بل والملائکه المقرّبین یوم وفاه النبیّ صلی الله علیه و آله ، وفیها أجرٌ عظیم وثوابٌ جزیل، حتّی ورد أنّها تُورِث الجنّه کما فی الروایه التی رواها السکونی، عن الصادق، عن أبیه، عن آبائه علیهم السلام ، قال: «قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : التعزیه تورث الجنّه»(۱).

وفی خبر وهب، عن الصادق علیه السلام ، قال: قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : «من عَزّی مصاباً کان له مثل أجره من غیر أن ینتقص من أجر المصاب شیء».(۲)

وغیر ذلک من إلاّ خبار، ولعلّ اختلاف مقدار الثواب والأجر، لأجل شدّه المصاب وعدمه بحسب اختلاف الموارد، ولذلک ورد فی الروایه التی رواها علیّ ابن عیسی عن جدّه وعن أبیه، قال: «قال أمیر المؤمنین علیه السلام : من عزّی الثکلی أظلّه اللّه فی ظلّ عرشه یوم لا ظلّ إلاّ ظلّه».(۳)

والمراد من الثکلی علی الظاهر المرأه التی فقدت ولدها أو حمیها، وکأنّه لعظم مصابها باعتبار ضعف النساء ورقّه قلوبهنّ، أمّا أن یکون احتمال المراد منها أعمّ من الرجال والنساء بعیدٌ لما یشاهد من استعمالها فی حقّ النسوه عادهً دون الرِّجال.

أقول: لاریب فی حصول التعزیه بطلب تسلّی المصاب، والتصبّر عن الحزن، وإسناد المصیبه إلی عدله وحکمته تعالی، وطلب الرحمه للمتوفّی وأن یعمّه برحمته ومغفرته ورضوانه، وأن یؤجره علی المصاب وعلی الصبر علی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۶ من أبواب الدفن، الحدیث ۸ و ۲ و ۵ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۴۶ من أبواب الدفن، الحدیث ۸ و ۲ و ۵ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۴۶ من أبواب الدفن، الحدیث ۸ و ۲ و ۵ .

وهی جائزه قبل الدفن وبعده(۱).

المصاب، ولا یخفی أنّ هذه أُمورٌ لا تتوقّف علی کیفیّه خاصّه، أو عباره معیّنه، واحتمال حصر ذلک بما ورد عن النبیّ صلی الله علیه و آله أو الأئمّه علیهم السلام فی هذا المقام ممّا لا وجه له، وإن کان التأسّی بهم فی ذلک أیضاً لا یخلو عن رجحان ومحبوبیّه، لما ورد من الأمر بالتأسّی برسول اللّه صلی الله علیه و آله «لَقَدْ کَانَ لَکُمْ فِی رَسُولِ اللّه ِ أُسْوَهٌ حَسَنَهٌ»(۱)، فإنّ عمومها تشمل جمیع الموارد ومنها ما نحن فیه .

(۱) جوازها مطلقاً إجماعیٌ بکلا قسمیه، مستفیضاً إن لم یکن متواتراً منّا، بل وعن غیرنا عدا الثوری فإنّه کرهها بعد الدفن، وعلّل ذلک بأنّ الدفن خاتمه أمر المیّت، ولا یخفی تفاهه کلامه لأنّه خاتمه لأمر المیّت لا لأهله، والتعزیه موجّهه لأهل المیّت لا للمیّت، فما حکاه «الذکری» عن ابن البرّاج منّا ممّا یقرب مع المحکیّ عن الثوری ضعیفٌ جدّاً ومخالفٌ لسیره أئمّتنا، لأنّهم جعلوا التعزیه لأصحابهم لما بعد الدفن، هذا فضلاً عمّا عرفت من قیام الإجماعات نقلها وتحصیلها، بل هی بعد الدفن أفضل من قبله کما صرّح بذلک الشیخ والمصنّف رحمهم الله والعلاّمه وغیرهم، وظاهر الشهید والمحقّق الثانی، بل فی «المدارک» أنّه مذهب الأکثر بشهاده الاعتبار من حیث غیبوبه شخص المتوفّی وانقطاع العُلقه فی ذلک الوقت مع اشتغالهم قبل الدفن بتجهیزه، خصوصاً مع ما ورد من الأخبار فیه:

منها: ما فی مرسل ابن أبی عمیر، عن بعض أصحابه، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال: «التعزیه لأهل المصیبه بعدما یدفن»(۲).

۱- سوره الأحزاب: الآیه ۲۱ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۴۸ من أبواب الدفن، الحدیث ۱ .

ومنها: مرسله محمّد بن خالد، عن بعض أصحابه، عنه علیه السلام ، قال: «التعزیه الواجبه بعد الدفن».(۱)

ومنها: روایه الصدوق، قال: «قال الصادق علیه السلام : التعزیه الواجبه بعد الدفن.

وقال: کفاک من التعزیه أن یراک صاحب المصیبه».(۲)

والمستظهر من هذه الروایه أنّ أقلّ التعزیه هو أن یراه صاحب المصیبه.

کما تثبت التعزیه عند القبر أیضاً، کما فی خبر إسحاق بن عمّار، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «لیس التعزیه إلاّ عند القبر ثمّ ینصرفون لا یحدث فی المیّت حَدَثٌ فیسمعون الصوت»(۳).

حیث یفهم منه أنّ المقصود بیان الوظیفه بعد الدفن، إذ لابدّ لهم من الانصراف حتّی لا یسمعوا من حدث المیّت ما یکرهوه أو یفزعوا، لا بیان انحصار التعزیه فی خصوصه، أو یُحمل علی مراتب الفضیله، بأن تکون التعزیه عند القبر أفضلها بالقیاس إلی ما قبل القبر وما بعده، لشدّه الحاجه إلیها فی ذلک الوقت.

فرع: هل للتعزیه حدٌّ شرعاً من حیث الزمان، أو المرجع فی تحدیدها إلی العرف وهو یتفاوت بحسب حال المیّت جلالهً وضِعَهً؟

ذهب صاحب «الجواهر» إلی الأوّل، ونَسب الثانی إلی قیل المشعر بتمریضه.

أقول: الأقوی هو الثانی ما لم یطل الزمان إلی حَدٍّ یستنکره العرف ذکرها، الموجب لتجدید الحزن.

وعلیه، فما فی «الذکری» حیث قال: «ولا حدّ لزمانها عملاً بالعموم. نعم، لو أدّت التعزیه إلی تجدید حزنٍ قد نسی کان ترکها أولی»، جیّدٌ مع ضمّ اختلاف

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۸ من أبواب الدفن، الحدیث ۳ و ۴ .

۲- وسائل الشیعه: الباب ۴۸ من أبواب الدفن، الحدیث ۳ و ۴ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۴۸ من أبواب الدفن، الحدیث ۲.

الحالات فی الموارد.

نعم، قد ورد فی بعض الأخبار ما یدلّ علی أنّ المآتم أو إرسال الطعام إلی أهل المصیبه یجب أن تکون فی الأیّام الثلاثه بعد الوفاه:

منها: صحیح زراره، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال: «یصنع للمیّت الطعام للمآتم ثلاثه أیّام بیومٍ مات فیه»(۱).

ومثله مرسل الصدوق(۲).

ومنها: مصحّح ابن أبی عمیر، عن حفص بن البَختری وهشام بن سالم، عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال: «لمّا قُتل جعفر بن أبی طالب أمر رسول اللّه صلی الله علیه و آله فاطمه علیهاالسلام أن تتّخذ طعاماً لأسماء بنت عُمیس ثلاثه أیّام، وتأتیها ونسائها وتُقیم عندها ثلاثه أیّام، فجَرَت بذلک السنّه أن یُصنع لأهل المصیبه طعاماً ثلاثه».(۳)

وغیر ذلک من الأخبار الموافقه للسابقه، ولکن کلّ ذلک لا یوجب تحدید التعزیه بثلاثه أیّام، لأنـّها لازم أعمّ، إذ ربّما یمکن القول بالافتراق بینهما إذ لا ملازمه بینهما، کما لا یستلزم هذا التحدید ما ورد فی مرسل الصدوق، قال: «قال الصادق علیه السلام : لیس لأحدٍ أن یحدّ أکثر من ثلاثه أیّام إلاّ المرأه علی زوجها حتّی تقضی عدّتها»(۴).

لما قد عرفت من عدم التلازم بین التعزیه والحِداد، فیمکن القول فی الاُولی بأکثر من ثلاثه أیّام دون الحِداد فی غیر الزوجه.

وعلیه، فما عن التقی رحمه الله من أنّ السنّه لتعزیه أهل المیّت ثلاثه أیّام، وحمل الطعام إلیهم لا یرید به التحدید فی أصل التعزیه، بل یرید إمّا التأکّد، أو التعزیه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۶۷ من أبواب الدفن، الحدیث ۳.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۶۷ من أبواب الدفن، الحدیث ۴ و ۱ .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۶۷ من أبواب الدفن، الحدیث ۴ و ۱ .

۴- وسائل الشیعه: الباب ۸۲ من أبواب الدفن، الحدیث ۱.

تمام الثلاثه كما فعلته فاطمه عليهاالسلام ، أو تكرار ذلك من الشخص الواحد، أو نحو ذلك كما فى «الجواهر».

فرع: هل يكره الجلوس والاجتماع لأجل تعزيه أهل العزاء لثلاثه أيّام، أو أزيد أو أقلّ أم لا ؟

صرّح الشيخ فى «المبسوط» قيام الإجماع على الكراهه، وتبعه ابن حمزه والمصنّف فى ظاهر «المعتبر»، كما عن العلاّمه فى «المختلف»، خلافاً لصاحب «الجواهر» والسيّد فى «العروه» والمحقّق الآملى فى «المصباح»، والمحقّق فى «مصباح الهدى» من الحكم بعدم الكراهه ولا الاستحباب، بل هو جائزٌ ومباحٌ لو لم يُضمّ إليه ما يوجب الرجحان أو خلافه، فربّما يوجب الحرمه أو الكراهه لأجله.

أقول: وهذا هو الأقوى لعدم تماميّه ما استدلّوا عليه من الإجماع، كما وقع فى كلام الشيخ، لما قاله صاحب «الجواهر»: «من إنّا لم نعرف أحداً ممّن تقدّم عليه قد نصّ على الكراهه ولا اُشير إليها فى روايه».

وممّا قد قيل فى توجيهه: بأنّ فى ذلك _ أى الجلوس للتعزيه والمصيبه _ منافاه للرِّضا بقضاء اللّه والصبر، ونحوهما.

ولكنّه ممنوع، لوضوح عدم صحّه ذلك، بل الأمر يكون بالعكس، إذ ربما تكون هذه المجالس تذكرةً لأهل المصيبه بالصبر والتأسّى فيه بأهل بيت العصمه والطهاره عليهم السلام فى صبرهم على الشدائد والمصائب المهوله، بل قد يظهر من بعض الأخبار خلاف ما ذكروه مثل ما فى الصحيح عن زراره أو غيره، قال: «أوصى أبو جعفر عليه السلام بثمان مائه درهم لمآتمه، وكان يرى ذلك من السنّه؛ لأنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله قال: اتّخذوا لآل جعفر طعاماً، فقد شغلوا»(۱).

۱- وسائل الشيعه: الباب ۶۸ من أبواب الدفن، الحديث ۱.

حیث یظهر منه عدم الخزازه فی أصل الجلوس للتعزیه، وإن لم یبیّن حدّه، حیث یشمل إطلاقه للأزید من الثلاثه لولا التقیید من الخارج.

بل قد یظهر من بعض الأخبار تجویز المأتم بأزید منها، مثل الخبر المرسل الذی رواه الشیخ الصدوق جزماً، قال: «أوصی أبو جعفر علیه السلام أن یندب فی المواسم عشر سنین»(۱).

بل قد یؤیّد ذلک بصوره الإطلاق أیضاً ما فی خبر عبد اللّه الکاهلی، قال: «قلت لأبی الحسن علیه السلام : إنّ امرأتی وامرأه ابن مارد(۲) تخرجان فی المآتم فأنهاهما، فتقول لی امرأتی إن کان حراماً فانهنا عنه حتّی نترکه، وإن لم یکن حراماً فلأیّ شیء تمنعناه، فإذا مات لنا میّتٌ لم یجئنا أحد؟

قال: فقال أبو الحسن علیه السلام : عن الحقوق تسألنی؟ کان أبی یبعث اُمّی واُمّ فروه تقضیان حقوق أهل المدینه».(۳)

حیث لم یقیّد ولم یحدّد علیه السلام کیفیّه أدائهنّ الحقوق، بل ولا مجال لتقیید تلک الإطلاقات، لما قد سمعت منّا کراراً من عدم الإلزام إلی التقیید فی المثبتات، بل یحمل علی مراتب الفضیله وعلی أفضل الافراد، ولأجل ذلک أنکر ابن إدریس رحمه الله علی الشیخ دعوی إجماعه، وقال: «إنّه لم یذهب أحدٌ من أصحابنا المصنّفین إلی ذلک، ولا وضعه فی کتابٍ، وإنّما هذا من فروع المخالفین وتخریجاتهم، وأیّ کراهه فی جلوس الإنسان للقاء إخوانه، والدُّعاء والتسلیم علیهم، واستجلاب الثواب لهم فی لقائه وعزائه».

ومالَ إلیه جماعهٌ ممّن تأخّر عنه منهم الشهید فی دروسه وذکراه وبیانه.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۶۹ من أبواب الدفن، الحدیث ۲ و ۱ .

۲- وفی نقل الصدوق أنّ امرأتی واُختی وهی امرأه محمّد بن مارد .

۳- وسائل الشیعه: الباب ۶۹ من أبواب الدفن، الحدیث ۲ و ۱ .

واعترضه المصنّف فی «المعتبر»: بأنّ الاجتماع والتزاور من حیث هو مستحبٌّ، أمّا إذا جُعل لهذا الوجه، واعتقد شرعیّته، فإنّه یفتقر إلی الدلاله، ثمّ استدلّ بالإجماع علی الکراهه، باعتبار أنّه لم ینقل عن أحدٍ من الصحابه الجلوس لذلک، فاتّخاذه مخالفٌ لسنّه السَّلف، لکن لا یبلغ أن یکون حراماً.

أقول: وفیه ما لا یخفی؛ لأنّ عدم فعل السلف لا یوجبُ المنع والکراهه، وإن کان أصل الفعل _ لولا عروض العارض من الرجحان والمحبوبیّه البالغه حَدّ الوجوب، أو المرجوحیّه المستلزمه تارهً للحرمه _ هو الإباحه، فالجلوس للتعزیه بالخصوص من حیث هو لیس بمکروهٍ، کما لا یکون مستحبّاً، لولا دلاله بعض الأخبار علی الاستحباب کما عرفت، وقد تعارف فی عصرنا إقامه مثل هذه المجالس، بل ربّما بالغ بعض الناس فی إقامتها بحیث یصل إلی حدّ الإسراف، وإتلاف الأموال الطائفه فی سبیل ذلک بما لا یصل إلی روح المیّت شیئاً ممّا تُصرف فیها، مثل إرسال باقات الورود الثمینه التی تُداس تحت الأقدام بعد ساعات، أو طبع یافطات کبیره تحمل صوره المتوفّی، أو طبع الدعوه لحضور المدعوین إلی مجلس العزاء علی أوراق ثمینه تکلّف أصحاب المیّت غالیاً، أو دعوه المدعوین إلی صالات فخمه، وما إلی ذلک من أمورٍ لیس فی استطاعه الفقیه الحکم بجوازها، لأنّها بعیده عن روح الشریعه المقدّسه وتعالیم النبیّ صلی الله علیه و آله والأئمّه المعصومین علیهم السلام ، بل لا تخلو عن شبهه الحرام فی بعض الموارد، بل قد تکون بعض التصرّفات محرّمه قطعاً، ونستعیذ باللّه ممّا یرتکبه أبناء هذا الزمان فی أمثال هذه الاُمور الخارجه عن حدود الشریعه، ونستعین باللّه فی امتثال أوامره ونواهیه فی جمیع الاُمور، بجاه محمّد وآله صلوات اللّه علیه وعلیهم أجمعین من الآن إلی لقاء یوم الدِّین .

ولعلّه لأجل ذلک أو لغیره ورد فی بعض الأخبار من الذّم والتوبیخ لبعض الأفعال ووصفه بالأفعال والأعمال الجاهلیّه، مثل ما ورد فی حدیث الصدوق مرسلاً عن الصادق علیه السلام ، قال: «الأکل عند أهل المصیبه من عمل أهل الجاهلیّه، والسنّه البعث إلیهم بالطعام کما أمر به النبیّ صلی الله علیه و آله فی آل جعفر بن أبی طالب لمّا جاء نعیه»(۱).

وغیرهما ممّا یفید عدم جواز تکلیف أهل المیّت فی أیّام مصیبتهم بالاُمور المتعارفه مثل إطعام الضیوف وما إلی ذلک، فتأمّل جیّداً.

ثمّ الظاهر عدم الفرق فی استحباب التعزیه لأهل المصیبه بین الکبار والصغار، والذکور والإناث، حتّی الشابّات من النساء فیما لا یوجب خوف وقوع الفتنه أو توهّم ذلک ، ولا اختصاص فی التعزیه بالمشافهه فقط، بل یمکن المشارکه فیها عن طریق المکاتبه وإرسال الرّسل، وإبلاغ التعازی إلی المعزّی بالطرق المتعارفه فی هذه الأیّام مثل البرید والبرق والهاتف وما إلی ذلک، بل لعلّ تعزیه النساء أولی، لرقّه قلوبهنّ وشدّه تأثّرهنّ بالمصاب، کما ورد من تعزیه النبیّ صلی الله علیه و آله لعیال جعفر بن أبی طالب، وأولی من ذلک تعزیه الیتیم، وإن کانت الکیفیّه فیها بالنسبه إلی الأفراد مختلفه مثل المسح علی رأس الیتیم مثلاً مترحّماً له، أو تهدئه النساء وإسکاتهنّ بذکر حکمه الموت وما یترتّب علی التسلیم لقضاء اللّه وقدره، وغیر ذلک.

فما عن بعض من کراهه توجیه التعزیه للنساء الشابّات، معلّلاً بخوف الفتنه، أو عن بعضٍ آخر بأنّه لا سُنّه فی تعزیه النساء، ممّا لا یمکن المساعده معه، بعدما ورد من العمومات الدالّه علی استحبابها کما لا یخفی .

ثمّ إنّه هل یُستحبّ أن یقوم بعض الأفراد المصابین بالمصیبه تعزیه بعضهم لبعض، أم لا؟

۱- وسائل الشیعه: الباب ۶۷ من أبواب الدفن، الحدیث ۶ .

الظاهر ذلک، لما ورد من تعزیه رسول اللّه صلی الله علیه و آله لأمیر المؤمنین علیه السلام فی استشهاد أخیه جعفر، مع کونه صلی الله علیه و آله بنفسه من أهل العزاء، وهکذا عزّی صلی الله علیه و آله عیاله، کما ورد فی بعض الأخبار من تعزیه الأئمّه بعضهم البعض فی المصائب التی حلّت بآل البیت علیهم السلام .

وعلیه، فدعوی عدم شمول الأدلّه لهم غیر مسموعه.

نعم، شمول تلک الأدلّه فی تعزیه أهل الذمّه والمخالفین مع عدم العوارض مشکلٌ، لکن لا یبعد الحکم بالجواز إذا لاحظنا سیره الأئمّه علیهم السلام وطریقه معاشرتهم مع المخالفین بل مع أهل الذِّمه، لولا عروض العارض، وإلاّ ربّما أمکن الحکم بالجواز کما ربما یوجب الحرمه إن استلزم المودّه التی ورد النّهی عنها تجاه المخالفین. ولعلّه لذلک قال العلاّمه فی «التذکره»: «الأقرب جواز تعزیه أهل الذمّه، لأنّها کالعیاده، وقد عاد النبیّ صلی الله علیه و آله غلاماً من الیهود».

وإن استشکل علیه: بالفرق بین العیاده والتعزیه، بکونها لرجاء الإسلام والدعاء له، کما حُکی أنّه أسلم الولد بتلک العیاده دون التعزیه.

مع أنّه مردود: بإمکان أن تکون التعزیه حینئذٍ ربما توجب ذلک وتؤدّی إلی هدایته، ولکن کلا الموردین داخلان فی عنوان عروض العارض، وقد عرفت وجهه.

وکیف کان، لو لم نقل بالاستحباب فیه، فلا أقلّ من الإباحه بمقتضی الأصل وعدم قیام الدلیل علی أحد الطرفین من الکراهه والاستحباب.

ثمّ لا فرق فیها ــ من استحباب التعزیه أو الکراهه أو الإباحه ــ بین کون المیّت مسلماً أو غیر مسلم. نعم، یعتبر فی الثانی الدّعاء للمسلم.

قال صاحب «الجواهر»: «وینبغی أن یکون دعائه حیث یُعزّی المخالفَ للحقّ بإلهام الصبر لا بالأجر، ویجوز لهم الدعاء بالبقاء لما ثبت من جواز الدعاء لهم» لکنّه تأمّل فی جواز ذلک أخیراً.

ویکفی أن یراه صاحبها(۱).

أقول: إن أجزنا التعزیه فلیس فیها إلّا الـدعاء بالصبر والأجر وطول العمر للمعزّی، غایه الأمر أنـّه لعلّه یجوز ذلک لرجاء هـدایته إلی الحقّ وبصیرته بذلک، فیما إذا لم یستلزم ذلک مخالفه التقیّه، إذا أدرک المخالف غایه المعزّیتجاهه.

(۱) مرَّ فی تضـاعیف البحث السـابق الـدلیل علی هـذا الأمر، وهو المرسـله التی رواها الشـیخ الصـدوق رحمه الله ،أنـّه قال علیه السلام : «کفاک من التعزیه أن یراک صاحب المصیبه».

قال صاحب «الجواهر» فی ثواب التعزیه: «وإلّا لأمکن المناقشه فیه، لعدم صدق التعزیه علیه».

قال المحقّق الآملی: «وفیه ما لا یخفی: لإمکان أن یکون المراد من التعزیه هو التسلّی لأهل المصیبه، وهو :

تارهً: یتحقّق بالقول مثل أن یقول: أحسن اللّه لک العزاء أو أعظم اللّه لک الأجر.

واُخری: بالعمل کحضوره عنده بحیث یراه المصاب، فلا یُحمل حینئذٍ علی الثواب کما قاله»(۱).

نعم، لا ریب فی کون الأفضل منهما هو الأوّل .

أقول: هذا تمام الکلام فی المسنونات الوارده فی أحکام المیّت وأهله.

۱- مصباح الهدی: ج۶ / ۴۸۲ .

مکروهات الدفن

قوله قدس سره : ویکره فرش القبر بالساج الاّ لضروره (۱) فی أحکام العتره الطاهره

(۱) بعد أن أتممنا البحث أن مسنونات أحکام دفن المیّت، نشرع فی مکروهات الدفن، فنقول: کراهه فرش القبر به ممّا لا خلاف فیه، کما فی «الجواهر»، بل فی «الـذکری» و«مجمع البرهان» و«جامع المقاصـد» و«روض الجنان» نسـبته إلی الأصـحاب، مشـعرین بـدعوی الاجمـاع. والمراد مـن السـاج ـ علی مـا فی «الصـحاح» وغیره ـ هـو (الخشـب المعروف والطیلسـان الأخضـر)، وفی «الحـدائق»: «المراد هنا هو الأوّل» ولا یخلو ما فیه، بل الظاهر لو لم یکن أظهر هو الثانی، ولو من غیر الطیلسان من القطیفه وغیرها، کما یشـهد لذلک ملاحظه ما استدلّوا به للمقام، نظیر الاستدلال بإشعار التعلیل الوارد فی الروایه المرویّه عن «دعائم الاسلام» عن علیّ علیه السـلام : «أنّه فرش فی لحد رسول اللّه صـلی الله علیه و آله قطیفهً لأنّ الموضع کان ندیّا سبخا»(۱) حیث یستفاد منه أنّ جواز فرش القبر ثابت فیما لو کانت أرض القبر ندیهً لا مطلقا، وألاّ لمکان ذکر القید بلا فائده، بل وکذلک استفادوا الکراهه من الروایه المشـتمله علی السـؤال فی مکـاتبه علی بن بلالـ، وهـو خبر علی بن محمّـد القاسـانی قـال: «کتبَ علیّ بن بلالـ إلی أبی الحسن علیه السلام : أنّه ربما ماتَ عندنا المیّت، وتکون الأرض ندیّه، فیفرش القبر بالساج أو یطبق

۱- المستدرک، ج ۱، الباب ۲۷ من أبواب الدفن المیت، ح ۱.

علیه، فهل یجوز ذلک؟ فکتب ذلک جایزٌ»(۱) والسؤال عن حالّه خاصه، فیستفاد عدم الجواز فی غیرها.

مضافا أنّه یستفاد کراهته من نقل الاجماع فی «المبسوط» علی کراهه دفن المیت فی التابوت، فیکون مشابها للمقام فیما اذا فرشت أرض القبر بالسّاج، مع ملاحظه استحباب وضع الخَدّ علی الأرض، وما فی وضعه علی الأرض من الخشوع والخضوع ما یرجی بسببه نزول الرحمه له _ هذا فضلاً عمّا یستفاد من فحوی الکتاب والسنه من التأکید علی وضع الأموات علی الأرض وبالخصوص وجه المیّت، لأنّهم خلقوا منها والفیها یعیدون، قال اللّه عزّوجلّ «مِنْهَا خَلَقْنَاکُمْ وَفِیهَا نُعِیدُکُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُکُمْ تَارَةً أُخْرَی».

فانّ جمیع هذه الأمور بضمیمه التسامح فی ادله السنن تکفی لاثبات الکراهه.

والاّ لولا ذلک، لم یرد ولم نعثر _ کما فی «الجواهر» علی نصٍ صریحٍ دالّ علیها. بل ربما یمکن دعوی عسکها من مضمون بعض الأخبار فیما ستعرف.

منها: ما رواه الصّدوق مرسلاً عن أبی الحسن الثالث علیه السلام : «اطلاق فی أن یفرش القبر بالساج، ویطبق علی المیّت بالساج»(۲) والمراد من الاطلاق هو الجواز والرخصه کما فی «الوافی»، فیدلّ علی نفس الکراهه، بل قد ورد من طرق العامه عن ابن عباس: «أنّه جُعل فی قبر النّبی صلی الله علیه و آله قطیفه حمراء»(۳)

بل ورد مثله من طرقنا، وهو خبر یحیی بن أبی العلاء، عن أبی عبداللّه علیه السلام ،

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۷ من أبواب الدفن، الحدیث ۱_۳.

۲- المصدر السابق نفسه.

۳- کما فی صحیح مسلم، ج ۱، ص ۳۶؛ سنن البیهقی، ج ۳، ص ۴۰۸.

قال: «ألقى شُقران مولى رسول اللّه صلى الله علیه و آله فى قبره القطيفه»(۱).

غـايه الأـمر يصـح تقييـدها بمـا ورد من كون القبر نـديّه، فَمـا اشـير الى ذلـك فى خبر «دعـائم الاسـلام» وبه يتم المطلوب بكون الكراهه مختصه بغير مورد الضروره والاّ لا كراهه فيه. مکروهات الدفن

نعم، قد علّل الكراهه بأن جعل الساج أ غيره من القطيفه فيه موجبٌ لاتلاف المال ولا اذن فيه

وفيه: إنّه لو تمّ لاقتضـى الحرمه لا الكراهه، مع وضوح أنّ بذل المال غير موقوف على الاذن الشـرعى، بل يكفى فيه وجوازه عدم كونه سـفها ومنه المقـام. مضافـا إلى اسـتفاده وجود الاـذن فيه، من تلـك الأخبار بقوله: «اطلاق» وعمل شـقران مولى رسول اللّه صلى الله علیه و آله لو لا حمله على نديّه الأرض هو افضـلًا عن أنّه لم يمكن فعله من عند نفسه بل كان فى محضر أميرالمؤمنين علیه السـلام ، بل قد يسـتفاد ذلك من صـحيح عبدالله بن سـنان وأبان جميعا عن أبى عبداللّه علیه السـلام ، قال: «البُرد لا يلفّ به ولكن يُطرح عليه طرحا، فإذا دخل القبر وضع تحت خدّه وتحت جنبه»(۲).

بل قـد يسـتفاد الجواز من عمل أحـد النواب الأربعه، وهو أبو جعفر محمـد بن عثمان، فقد روى على بن أبى أحمد الدلّال، قال: «دخلتُ على أبى جعفر محمّـد بن عثمان ـ يعنى وكيل مولانا المهـدى صـلوات اللّه عليه ـ يوما لأسـلّم عليه فوجـدت بين يـديه ساجةً... إلى أن قال: فقلت له: يا سيّدى ما هذه الساجه؟ فقال لى: هذه لقبرى تكون فيه أوضع عليها أو أسند اليها، الحديث»(۳).

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲۷ من أبواب الدفن، الحديث ۲.

۲- وسائل الشيعه:الباب ۱۴ من أبواب التكلفين، الحديث ۶.

۳- المستدرک، ج ۱، الباب ۲۷ من أبواب الدفن، الحديث ۴.

وأن يهيل ذو الرّحم على رحمه (۱) وتجصيص القبور (۲)

فلو كـان العمل مكروها لما قام به مثل هـذا الرجل لما بعـد موته، الـذى ينبغى أن يلاحظ فيه ترك ما لا يناسب فيه ولو بالكراهه وكيف كـان، هـذا التعليـل غير تام كما أشار اليه صاحب «الجواهر» تبعا للشـهيد وغيره، ولكن على كلّ حال ثبوت الكراهه بمثل هـذه الأمور، كما أن ثبوت النـدب بها أيضا مشـكلٌ جدّا، وإن كان لا يبعد رجحان الوضع على الأرض، بأن لا كراهه فيما يسوغ وضع. أو لاجل ذلک أطلق ابن الجنيد القول بأنّه: «لا بأس عن الوطأ فی القبر واطباق اللّحد بالساج» مطلقا، كما لا بأس بذلک مع الضروره قطعا كما فی المتن.

(۱) من جمله المكروهات إحاله ذو الرحم التراب على رحمه، لقول الصادق عليه السـلام فی موثق عبيد بن زراه لأبی الميت: «لا تطرح عليـه الـتراب فـإنّ رسـول اللّه صـلى الله عليه و آله نهى أن يطرح الوالـد أو ذو رحمٍ على ميّته الـتراب. ثم قـال: أنهـاكم أن تطرحـوا الـتراب على ذوى أرحـامكم، فـإنّ ذلـک يـورث القسوه فی القلب، ومن قسـى قلبه بَعُـِد عن رّبه»(۱) ولمـا فی «المعتبر» و«الذكرى» نسبته إلى الأصحاب.

(۲) ومن جمله المكروهات تجصـيص القبور، للاجماع المحكى فی صـريح «المبسوط» و«التذكره» و«نهايه الأحكام» و«المفاتيح» وظاهر «المنتهى» عليه وللأخبار:

منهـا: خبر علىّ بن جعفر، قـال: «سـألت أبـا الحسن موسـى عليه السـلام عن البنـاء على القبر، والجلوس عليه، هل يصـلح؟ قال: لا يصلح البناء عليه ولا الجلوس ولا

۱- وسائل الشيعه:الباب ۳۰ من أبواب الدفن الميّت، الحديث ۱.

تجصیصه ولا تطینیه»(۱).

ومنها: خبر حسین بن زید، عن الصادق علیه السلام ، عن آبائه، عن رسول اللّه صلی الله علیه و آله فی حدیث المناهی: «أنّه نهی أن یُجصّص المقابر»(۲).

ومنها: مرفوعه قاسم بن عبید، رفعه عن النبی صلی الله علیه و آله ،: «أنّه نهی عن تقصیص القبور؛ قال: وهو التجصیص»(۳)، بل قد یستشعر ذلک عن خبر مثل ابن القدّاح عن الصادق علیه السلام ، قال: «قال أمیرالمؤمنین علیه السلام : بعثنی رسول اللّه صلی الله علیه و آله فی هدم القبور وکسر الصّور»(۴)

وفی حدیثٍ آخر وقد تقدم: «لا تَدَع صورهً الاّ محوتها، ولا قبرا إلاّ سویته»(۵).

وفی خبر جرّاح المدائنی، عن الصادق صلی الله علیه و آله ، قال: «لا تبنوا علی القبور ولا تصوّروا سقوف البیوت، فإنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله کره ذلک»(۶).

ومنها: خبر یونس بن ظبیان، عنه علیه السلام : «قال: نهی رسول اللّه صلی الله علیه و آله أن یُصلّی علی قبرٍ أو یقعد علیه أو ینبی علیه»(۷).

بل وکذا قول الصادق علیه السلام _ علی ما رواه الصدوق _ أنّه قال: «کلّ ما جُعل علی القبر من غیر القبر فهو ثقل علی المیّت»(۸).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۴ من أبواب الدفن، الحدیث ۱.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۴.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۵.

۴- المصدر السابق، الحدیث ۶.

۵- المصدر السابق، الحدیث ۷.

۶- المصدر السابق، الحدیث ۳.

۷- المصدر السابق، الحدیث ۲.

۸- وسائل الشیعه:الباب ۳۶ من أبواب الدفن، الحدیث ۳.

هذه جمله من الأخبار الداله والمشعره على النهى عن التجصيص.

أقول: ثمّ إنّ مقتضى اطلاق الأدله، هو عدم الفرق بين التجصيص ابتداءً أو بعد الاندراس، الاّ أنه يظهر من جماعه القول بالتفصيل بحمل النهى على الثانى، كما حُكى عن الشيخ دون الأول، ومال اليه عدّه، وذلك لأجل الجمع بين الأخبار المتقدمه، وبين خبر يونس بن يعقوب، قال: «لما رجع أبو الحسن موسى عليه السلام من بغداد ومضى إلى المدينه، ماتت له ابنه بفيد، وهى بين طريق مكه، فدفنها وأمر بعض مواليه أن يجصّص قبرها، ويكتب على لوحٍ اسمها ويجعله على القبر»(۱).

ولكن فى «الجواهر» أنكر ذلك عن الشيخ بل ظاهر كلامه فى «المبسوط» و«النهايه» و«المصباح» ومختصره، اطلاق الكراهه فى التجصيص قال: «لا بأس بالتطيّين فى الابتداء» فكانّهم فهموا الاتّحاد بين التطيّين والتجصيص.

ثم قد يؤيد كون الأمر كذلك، استبعاد وجود الجصّ. نعم بقلقه فيد التى هى فى طريق مكه، كما قد ورد استبعاد ذلك فى عبارت الشيخ من حيث ذكره كلاً منهما مستقلاً برأسه. بل قد يدّعى دخوله حينئذٍ بالتجديد الذى ذكره مستقلاً، ثم اختار رحمه الله كراهه التجصيص مطلقا، مع قصور المعارض له من وجوهٍ، وعدم الشاهد على الجمع المذكور، كاحتمال الجمع بينهما باراده باطن القبر فى الأوّل، وظاهره فى الثانى، بل هو أولى بالبطلان من سابقه كما لا يخفى)(۲).

أقول: الأوْلى هو الحكم بالكراهه مطلقا، إذا لم يترتب عليه غرض عقلائى من خوف نبش القبر بسبب الحيوانات، أو خروج بعض الحشرات ودخولها، المستلزم لايذاء الميّت، أو لكونه علامهً لقبره لوقوعه فيما يحتاج إلى تشخيصه

۱- وسائل الشيعه:الباب ۳۷، من أبواب الدفن، الحديث ۲.

۲- الجواهر ج ۴، ص ۳۳۶.

و تجدیدها (۱)

إلی ذلـک، أو لأـنّ القبر لشخصیّه معروفه یتناسب تجصیصه لکی یعرفه من اراد زیـارته، وغیر ذلـک من الأمور. والظاهر عـدم الفرق بین البـاطن والظـاهر، وإنْ کـان الأـولی أولی بـالکراهه من الثـانی، ولعلّه لـذلک فصّل بعضٌ بینهما بالجواز فی الثانی دون الأوّل.

وعلیه، یصـحّ ما ورد فی «المـدارک» تبعا لغیره بعد أن ذکر الکراهه، قال: «ینبغی أن یسـتثنی من ذلک قبور الأنبیاء والأئمه علیهم السلام ».

ثمّ إنه لاـ فرق فیمـا ذکرنـا من الکراهه بین کـون القـبر فی الأـرض المبـاحه والمملوکه أم لاـ وإنْ کـان یظهر من معقـد اجمـاع «المبسوط» تخصیصها بالأوّل، ولعلّه لأجل أنّ المتبادر فی الثانی أنّ اعمال التجصیص فیه نوعا، ولکن هذا التفصیل ممّا لا وجه له لاطلاق الادلّه، الاّ أن یدخل تحت تلک الأغراض العقلائیه المستلزمه عرفا مراعاتها، فیکون له وجه.

(۱) أی من جمله المکروهـات، تجدیـد القبور بعـد اندراسـها، کمـا فی «المبسوط» و«الوسـیله» و«السـرائر» و«التحریر» و«القواعـد» و«النهـایه» و«المصـباح» ومختصـره وغیرهـا. ولاـ دلیـل علیه سوی روایه واحـده، وهی ما رواه الأصـبغ نُباته عن أمیرالمؤمنین علیه السلام ، ـ المرویّ عن الصدوق والشیخ والبرقی ـ أنّه قال: «من جَدّد قبرا أو مثّل مثالاً فقد خرج عن (من) الاسلام»(۱).

ولاـ یخفی أن الاسـتدلال بها موقوف علی تحدیـد معنی کلمه (جُـِدّد) هل هو بالجیم والـدالین أو غیره ففیها عـده احتمالات: ۱. التّجدید، ولا بأس لتوضیح ذلک

۱- وسائل الشیعه:الباب ۴۳ من أبواب الدفن، الحدیث ۱.

بنقل کلام صاحب «الوسائل» الواقع فی ذیل هذا الحدیث، قال: «أقول: نقل الشیخ وغیره عن الصّیفار، أنه رواه (جَدّد) بالجیم، وأنه قال: لا یجوز تجدید القبر

ولا تطیین جمیعه بعد مرور الأیام وبعد ما طیّن، ولکن اذا مات میّت وطین قبره فجائزٌ أن یرمّ سائر القبور».(۱)

۲. وعن سعد بن عبداللّه: أنه رواه (حدّد) بالحاء غیر المعجمه، یعنی به من سَنّم قبرا،

۳. وعن البرقی: أنّه رواه (من جَدّث قبرا) بالجیم والثاء، ویمکن أن یکون معناه أن یجعل القبر دفعه أخری قبرا لإنسان آخر، لأنّ الجدث القبر.

۴. قال الصدوق إنّما هو من (جدّد) بالجیم ومعناه نَبَشَ قبرا.

۵. وعن المفید: أنّه (خدّد) بالخاء المعجمه والدالین، من قوله تعالی «قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ» والخَدّ هو الشقّ، فالنهی تناول شقّ القبر إما لیدفن فیه أو علی جهه النبش، ولا یبعد صحّه الجمیع، وتعدّد الروایه واللّه أعلم) انتهی .

وفی «مصباح الفقیه»: «أنه مع هذه الاحتمالات لا تنهض لاثبات شی ء، لکنها لا تخلو عن التایید، خصوصا مع احتمال کون ما نقل الشیخ عن الصفار روایه أخری»(۲). وقد اکتفی نفسه الشریف لاثبات کراهه تجدید القبور بحکم جملهٍ من الأصحاب بذلک من باب المسامحه والتسامح فی الادلّه.

ولا یخفی علیک أنه علی احتمال کون الجمله بالحاء والدالین ــ کما نقله الصدوق عن سعد بن عبداللّه ــ کان المنهیّ عنه هو تسنیم القبور کما هو فعل العامه، فربما یوافق علی هذا الاحتمال، ویؤیده بما ورد نحوه من أبی الهیاج الأسدی ــ کما نقله الشیخ فی «الخلاف» من صحاح العامه، وهو علی ما قیل متن

۱- وسائل الشیعه، ج ۲، ص ۸۶۸.

۲- مصباح الفقیه، ج ۵، ص ۴۲۷.

الحديث على صحيح مسلم عن أبی الهياج الاسدی _ أنّه قال: «الا أبعثک علی ما بعثنی عليه رسول اللّه صلى الله عليه و آله أن لا تدع تمثالاً الّا طمسته، ولا قبرا مشرفا إلّا سوّيته»(۱).

بناءً علی کون المراد من الاشراف هو التسنيم، کما ورد ذلک من طرقنا قريب منه، وهو روايه السکونی، عن أبی عبداللّه عليه السلام ، قال: قال أميرالمؤمنين عليه السلام بعثنی رسول اللّه صلى الله عليه و آله إلی المدينه، فقال: لا تدع صورةً الّا محوتها، ولا قبرا الّا سوّيته، ولا کلبا الّا قتلته»(۲).

ولاـ ينافيه ذکر الخروج عن الاسلام بفعله، لما تعارف فی الزجر والترغيب فی المکروهات والمندوبات ذکر مثل هذه التعابير تأکيدا لهما، أو يراد من ذلک صوره الاستدلال ونحوه ممّا يجعل ذلک بدعةً وحراما لادائه إلی الکفر، فعليه يصحّ التعبير بذلک لصيرورته حراما.

کما أنّ الأمر مثل ذلک لو أريد من التجديد ايجاد قبرٍ آخر لإنسان آخر، المستلزم لنبش القبر وهو حرام، هذا کما فی «التهذيب» کما يحتمل أن يکون المراد النبش الحرام ما قد نسب إلی المفيد بالخاء والدالين، بکون المراد هو الشق فی القبر بذلک، فيکون حراما، ويناسب مع ذيله بخروجه عن الاسلام، بخلاف ما لو أريد منه الشق المقابل اللّحد الذی قد مضی بحثه، وقد ورد فی الحديث النبوی: «اللّحد لنا والشقّ لغيرنا»(۳) حيث لا يناسب مع ذيله الّا بالتقرير الذی ذکرناه.

۶. کما قد يؤيد التحريم أيضا مع الجيم والدالين، بما نُقل عن الصدوق _ مضافا إلی ما عرفت کونه بمعنی النبش الحرام _ أن يراد منه قتل المؤمن عدوانا، لأنّ من

۱- صحيح مسلم، ج ۱، ص ۳۵۷.

۲- وسائل الشيعه:الباب ۴۳ من أبواب الدفن، الحديث ۲.

۳- کنزالعمال، ج ۸، ص ۸۸، الرقم ۱۶۸۱.

قتله فقد جدّد قبرا فجدّدا بين القبور، وهو مستقلّ فی هذا التجديد، فيجوز اسناده اليه، بخلاف مالو قتل بحكم الشرع وهو المناسب للمبالغه بالخروج عن الاسلام.

۷. وقد يراد منه لاشاره إلى القبور والصور التى أرسله رسول اللّه صلى الله عليه و آله لهدمها وتسويتها واطمسها ومحوها، فتكون معنى الروايه: مَن جَدّد قبرا من تلك القبور أو مثل مثالاً فى التماثيل التى أمر رسول اللّه صلى الله عليه و آله بهدمها وطمسها، فقد خرج من الاسلام لمخالفته مع حكم رسول اللّه صلى الله عليه و آله ، ولعلّه يدخل فيها حينئذٍ من صَنَع قبرا مثلها، وإنْ لم يكن القبر من تلك القبور، على عموم المجاز، باراده القدر المشترك بينه وبين تجديد ما اذهبه رسول اللّه وأماته من هذه الطريقه.

۸. أو يراد بتجديد القبور، البناء عليها بصوره القباب ونحوها، ويستثنى منها قبور الأنبياء والأئمه والعلماء كما ورد ذكر الاستثناء، فى «جامع المقاصد» وغيره فيلزم حينئذٍ كون ذلك مكروها ابتداءً، مع امكان فرضه فيما لا يكره ابتداء، كما فى الأرض المملوكه لو قلنا به.

ولكن الصفار على ما حُكى عنه ذهب إلى كون المراد من التجديد هو المعنى الأوّل، أى إنّه المعنون فى كلام المصنّف والمطلوب هنا، حيث قال هو بالجيم لا غير، وعن محمّد بن أحمد بن الوليد أنّه قال: «لا يجوز تجديد القبر ولا تطيين جميعه بعد مرور الايّام، وبعد ما طيّن فى الأوّل، ولكن إذا مات ميّت وطيّن قبره فجائزٌ أن يرمّ سائر القبور من غير أن تجدّد»(۱).

ولكن يُبعّده صاحب «الجواهر» ويقول بعد نقل كلامه: «الاّ أنّه لم يكن ذلك مستعملاً فى ذلك الوقت حتى يبالغ هذه المبالغه فى النهى عنه، على أنّ المراد بتجديدها بحسب الظاهر انّما هو ظاهرها، وليس لظاهرها حاله سابقه معتده بها

۱- الجواهر، ج ۴، ص ۳۳۸.

حتی ینهی من تجدیدها لکراهه التجصیص والبناء علیها والتظلیل، ونحو ذلک ابتداءً من دون تجدید، بل وکذا التطیین بغیر ترابها، بل وبترابها إلّا علی قولٍ، فلا کراهه فیها، فلم یکن ثَمّ حاله کان علیها ینهی عن تجدیدها. قلنا: کون الأولی هو التشکیک فی أصل الحدیث بالاجمال فیه الذی یشکل الاعتماد الیه فی الحکم، مع کثره الاحتمالات والاختلافات فی أحکامها، لا بیان مثل تلک الامور التی کانت بالاستحسانات أشبه، خصوصا مع ملاحظه ما أتی به فی ذیله، بقوله: اللّهم إلّا أن یقال: إنّه لا ریب فی تفاوت القبر الجدید لغیره بارتفاعه عن الأرض مثلاً والعلامه والتطیین بطینهٍ ونحو ذلک ممّا یفید الناظر الیه أنّه قبر جدید، ومرجعه الحقیقی العرف أیضا، فلا ینبغی اطلاق الکراهه، إذ التجدید بهذا المعنی قد یکون محرما، وهو ما إذا کان فی الأرض المسبله وقد اندرس المیّت فی قبره، مما یستلزم سقطو حقه منه وتعلّق حقّ غیره به، فاللازم حینئذٍ تقیید الکراهته بما یحترز عن هذا وشبهه» انتهی محلّ الحاجه(۱).

أقول: وکیف کان، فإنّه لا اشکال فی أن کلّمه التجدید قابلٌ للتطبیق علی تلک المحتملات، فتعیین أحدها یحتاج إلی قرنیه معینه، والاّ الاستدلال لاثبات واحد منها بالخصوص مشکلٌ، الاّ أن یتمسک بالتسامح، وجعل الحدیث تأییدا علی احتمالٍ فله وجه.

وأما الاشکال فیه بضعف سنده بواسطه محمّد بن سنان وأبی الجارود _ کما عن «المعتبر» _ حیث قال: «فحینئذ الروایه ساقطه، فلا ضروره إلی التشاغل بتحقیق نقلها» و تبعه صاحب «المدارک»، مندفعٌ بناءً علی المبنی فی مثل ذلک من قابلیه الانجبار بالاجماع أو الشهره المنقولین لو لم یکونا محصّلین، خاضه وأنّ

۱- الجواهرع ج ۴، ص ۳۳۹.

الحکم هو الکراهه، حیث تکون أخفّ مؤنه من غیرها، فلا یقدح مثل ذلک فیها، خصوصا مع ملاحظه أنّ جماعه من الافاضل والأعلام مثل الصّفار وسعد بن عبداللّه وأحمد بن أبی عبداللّه البرقی، والصدوق والشیخین نقلوا الخبر وتحدثوا عن الاحتمالات المذکوره دون التعرّض لسنده ممّا یؤذن بثبوت الطریق، وأن البحث یقع فی مدلوله کما یقع مثل ذلک فی کثیرٍ من الأحادیث التی اشتهرت، وعلم موردها مع العلم بضعف اسنادها، هذا کلّه مع احتمال کون الروایه متعدده، کما أشار الیه صاحب «الوسائل»، ولعلّه لذلک یلاحظ قول الشهید فی «الدروس»: «ویکره تجدیده بالجیم والحاء والخاء، لکن ینبغی ان یقیّد الأخیر بما لا یستلزم النبش المحرّم، وإلاّ کان حراما لا مکروها».

تذنیبٌ

استثنی صاحب «جامع المقاصد» و«المدارک» من کراهه التجدید والتجصیص، حکم قبور الأنبیاء والأئمّه علیهم السلام حیث قالا: عند الاستدلال علیه: «لإطباق السلف والخلف علی فعل ذلک بها».

وفی «الکافی»: «ولاستفاضته الروایات بالترغیب فی ذلک»، بل ألحق الثانی بهما قبور العلماء والصلحاء أیضا، استضعافا لخبر المنع، والتفاقا إلی تعظیم الشعائر وکثیرٍ من المصالح الدینیه:

أقول: الأمر کذلک، لأنا نفهم الاستثناء من عمل الأصحاب فی حقّهم علیهم السلام ، لا لما ذکره صاحب «الجواهر» قدس سره بأنّ قبورهم لا تندرج فی تلک الاطلاقات حتّی تحتاج إلی الاستثناء، لوضوح أنّه لو لا الاستثناء لکان اطلاق الدلیل شاملاً لهم، سواءٌ کان فی حکم التجصیص والتجدید والبناء علی قبورهم أو غیرها من

الأمور المكروهه، لأنّ ظاهر أدله المنع هو المنع مطلقاً إلى أن يخرج ذلك بواسطه دليل من قولٍ أو عملٍ صادرٍ عمّن كان شأنه الاتّباع عنه فى مثل تلك الأمور، بل قد يستفاد الاستثناء بواسطه قيام المناسبه بين الحكم والموضوع وتنقيح المناط لغير المنصوص أيضا، كما هو ثابت هنا، إذ الروايات وردت فى خصوص الأئمه من الترغيب فى تعمير قبورهم، الاّ أنه يُلحق بهم أولادهم كأبى الفضل العبّاس وعلىّ بن الحسين عليهماالسلام ، بل وأصحابهم الكرام كسلمان وأبى ذرّ وعلى بن مهزيار وغيرهم، بل هكذا العلماء الأعلام، والصلحاء الكرام، كلّ ذلك لأجل أن حتى يُعرفوا ويُزاروا ويتوسّل الناس بهم إلى اللّه سبحانه وتعالى. وعليه فالتشكيك فى الحاقهم كما عن صاحب «الجواهر» من التأمل فيه ممّا لا ينبغى أن يُصغى اليه.

فإذا عرفت هذه المقدمه، يقتضى الاشاره إلى بعض الأخبار الوارده فى الترغيب إلى عماره قبور الأئمه عليهم السلام ، خصوصا الأخبار التى صدرت عن النبىّ صلى الله عليه و آله فى حقّهم، وهو مثل خبر عماره بن زيد، عن أبى عامر الكنانى (واعظ أهل الحجاز) قال: «أتيت أبا عبداللّه عليه السلام فقلت له: ما لمن زار قبره يعنى أميرالمؤمنين عليه السلام وعمّر تربته؟ فقال: يا أبا عمّار حدّثنى أبى عن أبيه عن جدّه الحسين بن على عن علىّ عليهم السلام ، أنّ النبى صلى الله عليه و آله قال له: واللّه لتُقتلنّ بأرض العراق وتدفن بها قلت: يا رسول اللّه صلى الله عليه و آله ما لمن زار قبورنا وعمّرها وتعاهدها؟ قال لى: يا أبا الحسن إنّ اللّه قد جعل قبرك وقبر ولدك بقاعا من بقاع الجنه، وعرصةً من عرصاتها، وأنّ اللّه جعل قلوب نجباء من خلقه وصفوه من عباده تحنّ اليكم، وتحتمل الأذى والمذلّه فيكم، فيعمرون قبوركم ويكثرون زيارتها تقرّبا منهم إلى اللّه، ومودّةً منهم لرسوله، اولئك يا علىّ المخصوصون بشفاعتى، والواردون علىّ حوضى، وهم زوّارى غدا فى الجنه. يا علىّ مَن عَمّر قبوركم وتعاهدها فكأنّما

ودفن ميّتين فی قبرٍ واحدٍ (۱)

أعان سليمان بن داود على بناء بيت المقدس، ومن زار قبوركم عدل ذلك له سبعين حجّه بعد حجّه الاسلام، وخرج من ذنوبه حتى يرجع من زيارتكم كيوم ولدته أمّه، فابشر وبشّر أوليائک ومحبيک من النعيم وقرّه العين بما لا عينٌ رأت وأذن سمعت، ولا خطر على قلب بشرٍ، ولكن حثاله من الناس يعيّرون زوّار قبوركم بزيارتكم كما تُعيّر الزانيه بزناها، اولئک شِرار أمّتی لا أنالهم اللّه بشفاعتی ولا يردون حوضی»(۱).

والنتيجه أنّ استحباب التعمير لقبورهم لاستحباب زيارتهم والمقام عندهم، كاد أن يكون من ضروريات المذهب، إنْ لم يكن من الدين، بل منه لانّهم لم ينفصلوا عنه عنداللّه، لانّهم حقيقه الدين والاسلام، «وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِينا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِی الآخِرَهِ مِنَ الْخَاسِرِينَ» والرجاء من اللّه أن يجعلنا من شيعتهم ومحبيّهم، وأن نكون معهم فی الدنيا ونُحشر معهم فی الآخره، آمين ربّ العالمين.

وبالجمله: ظهر ممّا ذكرنا صحه الحاق قرور أولاد الائمّه عليهم السلام والعلماء والصلحاء بقبور الانبياء والأئمه عليهم السلام فی ذلک، كما عليه السيره المستمرّه مع ما فيه من كثير من المصالح الدنيويّه والأخرويّه، كما لا يخفى على المتفطن العارف بحقيقه أحكام الشريعه المقدسه.

(۱) يعدّ هذا الحكم من جمله المكروهات، وهو: تارهً: يقع فی الابتداء كما هو المحتمل هنا وأخرى: الحاق ميّتٍ آخر فی قبره بعده، أنّ الاطلاق يشمل كليهما، أمّا الأوّل فمّما لا خلاف فيه عند من تعرّض له، كابن حمزه والفاضلين والشهيد

۱- وسائل الشيعه:الباب ۲۶ من أبواب المزار وما يناسبه، الحديث ۱.

وغيرهم عدا ابن سعيد فی «الجامع» حيث قد نهی عن ذلک، ولعلّه يريد الكراهه لا الحرمه للأصل ولضعف المرسل المنقول عن الشيخ فی محكی «المبسوط» مرسلاً عنهم عليهم السلام : «لا يُدفن فی قبر اثنان»(١).

كما يحتمل ارادتهم اثبات غير الكراهه، وأنّه لا ـ وجه للحكم بالحرمه، كما لا وجه فی التوقف عن الحكم بالكراهه مع امكان تأييده، فضلاً عن جريان المسامحه فيه بواسطه الاجماع الدال علی أولويّه كراهته عن كراهه جمع الميّتين فی جنازه واحده، المنصوص عليها فی «الوسيله» و«المعتبر» و«المبسوط» و«النهايه» وغيرها، المستفاده من الجمله الوارده فی مكاتبه محمّـد بن الحسن الصفار، قال: «كتبتُ إلی أبی محمّـد عليه السلام : أيجوزُ أن يجعل الميتين علی جنازه واحده فی موضع الحاجه وقلّه الناس، وإنْ كان الميّتان رجلاً وامرأه يُحملان علی سريرٍ واحد ويُصلّی عليهما؟ فوقّع عليه السلام لا يُحمل الرجل مع المرأه علی سريرٍ واحد»(٢).

بناءً علی أن يكون المنع لاجل الجمع بين ميّتين فی جنازه واحده، لا كون أحدهما رجلاً والآخر إمرأه ويجمع بين الأول والثانی، فإنّه لا خلاف فی المنع عن ذلک خصوصا اذا كانت المرأه أجنبيّته كما هو الغالب، وعليه فاثبات الأولويه منه فی غايه الاشكال، بل شمول منعه حتی للرجلين أو المرأتين لا يخلو عن تأمل، نعم يصحّ القول بكراهته أيضا إنْ ثبتت الشهره علی المنع من باب التسامح، هذا حكمه مع الاختيار

أما مع الضروره فلا ريب فی ارتفاع الكراهه فی الدفن فی قبرٍ واحدٍ، بخلاف

١- المبسوط، ج، ص ١٥٥.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٤٣ من أبواب الدفن، الحديث ١.

الجنـازه إذا كانتـا مختلفين، للمنع عنه حتّى مع الحـاجه وقلّه النـاس، فلابـد فيه من وجود ضـروره أشـدّ من ذلـك كمـا لا يخفى، والدليل على الارتفاع حينئذٍ ما روى عن فعل النبى صلى الله عليه و آله يوم أحد بجعل اثنين وثلاثه فى قبرٍ واحدٍ وتقديم أكثرهم قرآنا(۱).

بل وفى «المعتبر» و«التـذكره» و«الإحكام»: تقـديم الأفضل، ولعلّه لأجل ما عرفت من تقديم أكثرهم قرآنا، وأنّه ينبغى جعل حاجزٍ بين كلّ اثنين ليشبها المنفردين.

وعن «المهـذّب» جعـل الخنثى خلف الرجل وأمام المرأه، وجعل ترابٍ حاجزا بينهما وفى «الجواهر»: «لم أعثر على خبرٍ يـدلّ على هذه التفصيلات، فليس الّا مراعاه الجهات العامّه كالابوه ونحوهما، والاستيناس بالاشـباه والنظائر لكون الحكم استحبابيا»(۲) هذا كلّه تمام البحث ان كان الدفن بميتين فى قبرٍ واحد ابتداءا.

وأمّا الثانى: وهو ما لو أريد حفر قبر فيه ميّت مع العلم بدفنه فيه، ليدفن فيه ميّتٌ آخر، وهو يتصوّر على صورتين:

أحـدهما: مـا لا ـ يلزم منه نبش لقـبر الاـوّل، والظـاهر هـذا هو المراد من الكراهه، وإنْ كـان فى صـدق كون الميتين فى قبرٍ واحد مسامحه، الّا أنّ العُرف يطلق عليه ذلك، كما عليه «المبسوط» و«النهايه»، بل «القواعد»، واطلاق العباره، مع أنّه قد صـرّح فيه أيضا ممـا يقتضـى الحرمه كما اختاره جماعه، بل عن «الـذكرى» أنّ عليه اجماع المسـلمين، حيث انه يمكن حمله بما إذا اقتضـى نبش لقبر الاـوّل حتى يـدفن الثـانى بجنبه، ففى هـذه الصوره يكون حرامـا قطعا، لأجل حرمه النبش، وهو أمر آخر، ولا ينافى مع كونه حراما مشتملاً على الكراهه، لأجل الجمع فى قبرٍ واحد.

۱- كنزالعمال، ج ۸، ص ۱۱۹، الرقم ۲۲۱۴.

۲- الجواهرع ج ۴، ص ۳۴۲.

وأن يُنقل من بلدٍ إلى الآخر، إلاّ إلى أحد المشاهد المشرفه(۱)

كما يمكن أن يكون مقصودهم من الحرمه فى أصل الدفن فيه، حتّى لو لم يستلزم النبش، بأن يكون مقصودهم من حرمه النبش لأجل أنّ القبر صار حقا للأوّل خاصّه، كما عساه يومى اليه ما دلّ على قطع يد السارق منه لكونه حِرزا له، وعدم جواز تحويله منه إلى غيره، ومن هنا حمل المصنّف فى «المعتبر» الكراهه فيه على الحرمه.

أقول: قد عرفت أنّ حكم النبش حكمٌ مستقلٌ وأمرٌ خارج عمّا نحن بصدده، كما أنّ دعوى أحقيّته به بحيث يمنع من مثل هذا التصرف، حتّى لو كان مالكا للأرض، ممنوعٌ. نعم يمكن أن يكون حكم الحرمه لأجل أنّ الميّت قد اشترى القبر لنفسه بخصوصه، فإنّه حينئذٍ لا يجوز دفن غيره الاّ مع اجازه ورثته، على تأمّل فيه، كما أنّ أخبار قطع ليد السارق لا تدل على المنع فى المورد، خصوصا إذا كانت الارض مسبلةً. كما لا يرتبط ببحثنا عدم جواز تحويله لو سُلّم، أى لا يوجب ذلك المنع عن التصرّف لذلك. وعليه فالأقوى ــ كما فى «الجواهر»

هو الكراهه فى الصورتين، أى الابتدائى وغيره، كما لا ـ فرق فى الكراهه بين الأزج أى القبر الذى يُبنى طولاً ـ وغيره وأْن كان الأوّل قد لا يصدق عليه النبش، كما لا يخفى.

(۱) أى من جمله المكروهات نقل الميّت من مات فيه إلى الآخر، هذا ممّا ادّعى عليه الاجماع كما فى «الجواهر» بقوله: «بلا خلاف أجده فيه» بل فى «المعتبر» و«التذكره» و«الذكرى» و«جامع المقاصد»، وعن «نهايه الأحكام» وغيرها الاجماع، وكفى بذلك حجه عليها.

هذا ولكن أولاً: الأصل يقتضى الجواز، لكونه شكا فى التكليف الالزامى، والأصل هو البرائه

ثانيا: خصوصا مع ما ورد من الأدلّه المتضمّنه للجواز المقابل للحرمه، خصوصا بعد الاجماع على حمل الأوامر على التعجيل على الاستحباب، فتبقى أنّه حينئذٍ لا معارض لها ثالثا.

ورابعا: فلما رواه الصدوق فى «الفقيه»، قال: «قال الصادق عليه السلام : إنّ اللّه تبارك وتعالى أوحى إلى موسى بن عمران عليه السلام أن أخرج عظام يوسف من مصر ووعده طلوع القمر، فأبطأ طلوع القمر عليه، فسأل عمّن يعلم موضعه، فقيل له: هنا عجوزٌ تعلم، فبعث اليها فأتى بعجوزهٍ مقعده عمياء، فقال: تعرفين قبر يوسف عليه السلام ؟ قالت: نعم، قال: فأخبرينى بموضعه، قالت: لا أفعل حتى تعطينى خصالاً: تطلق رجلى، وتعيد الىّ بصرى، وترد الىّ شبابى، وتجعلنى معك فى الجنه، فكبر ذلك على موسى، فأوحى اللّه عزّوجلّ اليه: إنّما تعطى علىّ، فأعطها ما سألتْ، ففعل فدلّته على قبر يوسف، فاستخرجه من شاطى ء النيل فى صندوق مرمرٍ، فلما أخرجه طلع القمر، فحمله إلى الشام، فلذلک يحمل أهل الكتاب موتاهم إلى الشام(۱).

وجه الدلاله: ــ على ما فى «الحدائق» ــ الظاهر من نقلهم شيعتهم وتقريرهم عليه جواز ذلک، كما وقع فى مواضع، أو كان وجه الدلاله من تجويز النقل بعد الدفن فقبله يكون بطريق أولى

وعلى هذا المنوال ما ورد فى نقل نوح عظام آدم الى الغرى، وهو كما فى خبر مفضّل بن عمر، عن الصادق عليه السلام ــ على ما هو المنقول فى «مصباح الهدى» وفيه:

۱- الفقيه، ج ۱، ص ۱۹۴.

«إنّ اللّه تبارک وتعالى أوحى إلى نوح وهو فى السفينه أن يطوف بالبيت أسبوعا، فطاف كما أوحى اللّه اليه، ثم نزل فى الماء إلى ركبتيه، فاستخرج تابوتا فيه عظام آدم علیه السلام ، فحمل التابوت فى جوف السفينه، حتّى طاف ما شاء اللّه أن يطوف، ثمّ ورد إلى باب الكوفه فى وسط مسجدها، ففيها قال اللّه للأرض: أبلعى مائك فبلعت مائها من مسجد الكوفه كما بدأ الماء من مسجدها، وتفرّق الجمع الذى كان مع نوح فى السفينه، فأخذ نوح التابوت فى الغرىّ وهو قطعه من الجبل الذى كلّم اللّه عليه موسى تكليما الحديث»(۱).

والظاهر من هاتين القصتين أنّ النقل كان بعد الدفن، ولأجل ذلک استشكل بعض فى الاستدلال بهما للمقصود، بأنهما مشتملان على ما يكون فيه حراما، وهو نبش القبر، فلا وجه للحكم بالكراهه بهما، فضلاً عن أنه لا مجال للاستدلال بهما فى المقام لاختصاص ذلک بالشرائع السابقه، وليس لنا العمل بمثل ذلک.

نعم، يصحّ الاستدلال للمراد بحديثٍ نقله صاحب «مجمع البيان» عن محمّد بن مسلم، عن أبى جعفر الباقر علیه السلام ، فى حديثٍ قال: «لما مات يعقوب حَمَله يوسف على نبيّنا وعلى آله وعلیه السلام فى تابوتٍ إلى ارض الشام، فدفنه فى بيت المقدس»(۲). و حيث كان النقل فيه قبل الدفن، فانّه يدلّ على الجواز

نعم، بقى الاشكال اوّل وهو كونه للشرائع السابقه، فلا يدلّ على الجواز عندنا

وثانيا: امكان ان يكون الحكم مختصا بالانبياء فلا يشمل لغيرهم من سائر الناس

وثالثا: لعلّه كان النقل فيها إلى موضعٍ أفضل من المشاهد المشرفه التى نشير إليه فى كونه من المستثنى منه، فلا يفهم الجواز مطلقاً حتى لغير تلک المشاهد

۱- مصباح الهدى للآملى، ج ۷، ص ۱۹.

۲- وسائل الشيعه:الباب ۱۳ من أبواب الدفن، الحديث ۹.

ولكن يمكن أن يجاب عنه: بأنّ العمل بالأحكام السابقه لو لم يرد فيها نسخٌ جايزٌ كما هو مقتضى الاستصحاب المقرّر فى موضعه. نعم إذا صدر فى الشريعه اللاحقه حكما خلافا له، فلا يجوز العمل حينئذ الاّ باللاحق، كما أنّ احتمال اختصاص الحكم بالأنبياء بعيدٌ، لانّه لو كان الأمر كذلك لأشاروا اليه فى نقلهم للقضيّه، مع عدم الاشاره اليه، فضلاً عن كون الجواز مطابقا للاصل الأولى، فيفهم منه حكمه المطلق كما لا يخفى

وامّا احتمال كون النقل إلى الأفضل، ففيه تأمل بالنسبه إلى بعض الأماكن، وإنْ كان لا يبعد فى بعضه الآخر.

وكيف كان، لو لم تكن هذا الأخبار والقصص قابله للاستدلال بها، لكنها لا يخلو عن تأييد للمراد.

وأمّا وجه كون الجواز هنا بصوره الكراهه دون الحرمه، فإنّه مضافا إلى ذلك والاجماع، يمكن الاستشهاد لذلك بالخبر المروى فى «دعائم الاسلام» عن علىّ عليه السلام : «أنه رفع إليه أنّ رجلاً مات بالرستاق، فحملوه إلى الكوفه فأنهم عقوبه»(۱)، وقال: ادفنوا الأجساد فى مصارعها، ولا تفعلوا كفعل اليهود تنقل موتاهم إلى بيت المقدس. قال: إنّه لما كان يوم أحد أقبلت الأنصار لتحمل قتلاهم إلى دورها، فأمر رسول اللّه صلى الله عليه و آله مناديا ينادى: أدفنوا الأجساد فى مصارعها»(۲).

فانّه وإنْ كان بظاهره يدلّ على الحرمه، لدلاله الانهكاك عليها، إلاّ أنه مع كونه مخالفا للاجماع والشهره، مخالفٌ لما نُقل من الأخبار الداله على النقل، فيحمل على الكراهه.

۱- يقال نهكه السلطان كسحعه ينهكه نهكا ونهوكه، من بالغ فى عقوبته، والنهك المبالغه فى كلّ شيء (مجمع البحرين).
۲- المستدرك، ج ۱، الباب ۱۳ من أبواب الدفن، الحديث ۱۵.

بل قد يستدل للكراهه بأنّ النقل منافٍ للأمر بالتعجيل فى الدفن،

لكنه مندفع أوّلًا: بأنه لا يقتضى الكراهه، بل غايته ترك العمل بالاستحباب وثانيا: مع أنّه لا يقتضى الكراهه بما أنّه نقلٌ من حيث هو نقلٌ، بل كراهته من حيث المنع عن التعجيل، وهو خلاف للمطلوب

وثالثا: نمنع كليّته، وربما يمكن عكس ذلك بأن يكون النقل خصوصا بالوسائل المستحدثه فى هذا العصر أقرب بالتعجيل من تمهيد القبر فى البلد.

والحاصل: أنّه لا اشكال فى أصل الكراهه. لكن لابدّ من رفع اليد عن الكراهه النقل إلى أحد المشاهد الشريفه، حيث لا كراهه فيه، بل مستحب بلا خلاف فيه، كما فى «الجواهر»، بل فى «المعتبر»: «أنّه مذهب علمائنا خاصه» بل فيه وفى «التذكره» و«الذكرى» و«جامع المقاصد» وغيرها أنّ عليه عمل الاماميّه من زمن الأئمّه عليهم السلام إلى الآن من غير تناكر، ولذلك قال فى «الذكرى»: «فكان اجماعا»، بل ربما يقوى ذلك فحوى دلاله بعض الأخبار عليه:

منها: خبر محمّد بن مسلم، عن الباقر عليه السلام الذى مر نصّه حيث كان النقل فيه إلى بيت المقدس، فإنّه لو لم يكن من أحد المشاهد المشرفه يكون بالفحوى فى المقام، والاّ كان مثله فى الدلاله، كما يستفاد الجواز بالأولويه فى نقل عظام يوسف حيث كان بعد الدفن، فقبله يكون بطريق أولى.

ومنها: ولعلّه أحسن من الجميع فى الدلاله هو الخبر المضمر الهروى على بن سليمان، قال: «كتبت إليه أسأله عن الميّت يموت بعرفات، يدفن بعرفات أو ينقل إلى الحرم، فأيّهما أفضل؟ فكتب: يُحمل إلى الحرم ويدفن فهو أفضل»(۱).

ومنها: خبر سليمان مثله، الاّ أنّه جاء فيه: «كتبت إلى أبى الحسن عليه السلام أسأله

۱- وسائل الشيعه: الباب ۴۴ من أبواب مقدمات الطواف، الحديث ۲.

عن الميّت يموت بمنى أو عرفات، الوهمُ منّى»(۱) ثم ذكر مثله.

ومنها: خبر اليمانى الذى رواه الديلمى فى «الارشاد»، والسيّد عبدالكريم بن السيّد أحمد ابن طاوس فى كتاب «فرحه الغرى» من حديث اليمانى الذى قدم بأبيه على ناقهٍ إلى الغرىّ، قال فى الخبر: إنّه كان أميرالمؤمنين عليه السلام إذا أراد الخلوه بنفسه ذهب إلى طرف الغرىّ، فبينما هو ذات يوم هناك مشرف على النجف، فإذا رجلٌ قد أقبل من اليمن راكبا على ناقه قدّامه جنازه، فحين رآه عليّا عليه السلام قصده حتّى وصل إليه وسلّم عليه، فرّد عليه، وقال: «مِنْ أين؟ قال: من اليمن، قال: وما هذه الجنازه التى معك؟ قال: جنازه أبى لأدفنه فى هذه الأرض، فقال له علىّ عليه السلام : لم لا دفنته فى أرضكم؟ قال: أوصى بذلك وقال إنّه يُدفن هناك رجلٌ يدخل فى شفاعته مثل ربيعه ومضر، فقال عليه السلام أتعرف ذلك الرجل؟ قال: لا، قال: أنا واللّه ذلك الرجل (ثلاثه) فادفن، فقام فدفنه»(۲).

بتقريب أن يقال: بأن الامام عليه السلام قرّر الميت على وصيته، ولم يعيب أباه بذلك، فيعلم من ذلك صحته ورجحانه، ونحن نقول ولعلّ السيره المستمرّه إلى الآن من نقل الأموات فى أطراف الدنيا إلى وادى السّلام فى النجف نشأت من هذه الواقعه، فتصير السيره التى وقعت على المرأى والمسمع من العلماء الكرام والمراجع العظام فى العصور المختلفه وعدم استنكارهم ومنعهم، تأييدا آخر لرجحان ذلك، وليس هذا لأجل الرجحان الواقع فى تلك المشاهد المشرفه، وبذلك تندفع الكراهه الكائنه فى أصل النقل.

ومنها: خبر هارون بن خارجه، عن الصادق عليه السلام ، قال: «من دفن فى الحرم

۱- المصدر السابق، الحديث ۳.

۲- وسائل الشيعه:الباب ۴۴ من أبواب مقدمات الطواف، الحديث ۱.

أمن الفزع الأكبر، فقلت له: من بَرّ الناس وفاجرهم؟ قال من بَرّ الناس وفاجرهم»(۱).

ولعلّه لذلک أفتی صاحب «الجامع» بذلک، فقال: «لو مات فی عرفه فالأفضل نقله إلی الحرم»

هذا مضافا إلی المرسلات المنقوله فی ذلک منها ما نقله صاحب «الذکری» نقلاً عن «المسائل الغریّه» فی حدیثٍ یدلّ علی رخصته فی نقل المیّت إلی بعض مشاهد آل الرسول علیه السلام إنْ أوصی المیّت بذلک(۲).

ومنها؛ ما فی «المصباح» لمحمّد بن الحسن، قال: «لا ینقل المیّت من بلدٍ إلی بلدٍ فإنّ نقل إلی المشاهد کان فیه فضل، ما لم یدفن، وقد رویت بجواز نقله إلی بعض المشاهد روایه والأوّل أفضل»(۳).

ومنها؛ فی «النهایه»: «فإن دفن فی موضعٍ، فلا یجوز تحویله من موضعه، وقد ورد روایه بجواز نقله إلی بعض مشاهد الأئمّه علیهم السلام ، سمعناها مذاکرةً، والأصل ما قدّمناه»(۴).

ومنها؛ ما أرسل فی «المبسوط» وعن «النهایه» من الروایه الداله علی الرخصه فی نقله بعد دفنه، بناء علی العمل بها إذ ما نحن فیه أولی، هذا کما فی الجواهر(۵).

وفیه مالا یخفی، إذ ما فی «النهایه» قبوله عدم الجواز، حیث قال: «والأصل ما

۱- الارشاد: ۲۵۵، الحدائق: ۴/ ۱۴۹.

۲- وسائل الشیعه:الباب ۱۳ من أبواب الدفن، الحدیث ۵.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۳.

۴- المصدر السابق، الحدیث ۴.

۵- الجواهر، ج ۴، ص ۳۴۵.

قدّمناه» ولعلّه لذلک عقّبه بقوله: بناءً علی العمل بها.

وکیف کان، قد یؤیّد جمیع ما ذکر بما فیه من التمسّک بمن له أهلیّه الشفاعه، کما فی خبر الیمانی وهو حسنٌ بین الأحیاء توصّلاً إلی فوائد الدنیا، فالتوصل إلی فوائد الآخره أولی.

والقول: بأنّه لا دلیل علی حصول ذلک بالقُرب المکانی إلی قبر الامام علیه السلام ، غیر وجیه، مع أنّه ربما یمکن دعوی الاستغناء عن الدلیل لکثره وضوحه، أنّه لا اشکال فی أنّ حرمتهم علیهم السلام امواتا کحرمتهم احیاءا، ولذلک قال المجلسی قدس سره فی «البحار»: «وردت أخبار کثیره فی فضل الدفن فی المشاهد المشرّفه، لاسیّما الغّری والحائر».

قلت: والأمر بالشیء ندبا أمر بمقدمته کذلک، فیستحب النقل حینئذٍ، وحُکی فی کتاب المزار منه(۱) عن «ارشاد القلوب» للدیلمی أنّه قال: «من خواص تربه الغرّی اسقاط عذاب القبر، وترک محاسبه منکر ونکیر للدفن هناک، کما وردت به الأخبار الصحیحه عن أهل البیت علیهم السلام » انتهی کلامه.

ثمّ فی «الجواهر» بعد نقل کلام المجلسی قال: قلت: وفی بالی إنّی سمعت من بعض مشایخی ناقلاً له عن المقداد، انّه قال: «قد تواترت الأخبار أنّ الدفن فی سائر مشاهد الأئمّه علیهم السلام مسقطٌ سؤال منکرٍ ونکیر» انتهی محل الحاجه(۲).

هذا کله مع قطع النظر عمّا ورد فی الأرض من الفضل والبرکه، فانظر الأخبار الوارده فی کتاب المزار من الباب ۱۶ و ۶۸ من «الوسائل» وفیهما الروایات الکثیره المتضمّنه لذلک البالغه حدّ الاستفاضه بل متواتره دالهً علی فضیله أرض

۱- البحار، ج ۲۲، ص ۳۷ من طبعه الکمبانی.

۲- الجواهر، ج ۴، ص ۳۴۶.

مکه والمدینه والکوفه وکربلاء وطوس فان لذلک مدخلیّه فی مسأله الدفن قطعا.(۱)

بل استشعر صاحب «الجواهر» التأیید لذلک عن بعض المراسیل وغیرها لوجود الفضیله فی بعض الأراضی للدفن فیها: المرسل النبوی،

ومنها: قال صلی الله علیه و آله : «إنّ موسی علیه السلام لما حضرته الوفاه سأل وأن یدنیه إلی الأرض المقدّسه رمیه حجرٍ، وقال صلی الله علیه و آله : لو کنتُ ثمّ لأریتکم قبره عند الکثیب الأحمر»(۲).

ومنها: قول أمیرالمؤمنین علیه السلام عند اراده دفنه للنبیّ صلی الله علیه و آله فی بیته، قال: «قبض فی أشرف البقاع فلیدفن فیها»(۳).

ومنها: قول أمیرالمؤمنین أیضا _ لما نظر إلی ظهر الکوفه قال: «ما أحسن منظرک وأطیب قعرک اللّهمّ اجعله قبری»(۴).

ومنها: اصرار أبیالحسن الرضا علیه السلام علی دفن یونس بن یعقوب بالبقیع(۵).

ومنها: حکایه دفن الحسن علیه السلام مع جدّه صلی الله علیه و آله (۶).

ومنها: ما ورد فی فضل الغرّی مع قطع النظر عن دفن أمیرالمؤمنین علیه السلام ، معللاً: «بأنّ منه یُحشر سبعون ألفا یدخلون الجنّه بغیر حساب، یشفع کلّ واحد منهم کذا وکذا»(۷).

۱- طبعه دار الکتب الاسلامیه بطهران.

۲- صحیح البخاری، ج ۲، ص ۹۸، المطبوعه بمصر، سنه ۱۳۱۳.

۳- البحار، ج ۶، ص ۱۰۴۴، من الطبعه الجدیده.

۴- البحار، ج ۲۲، ص ۳۷، من طبعه لکمبانی.

۵- البحار، الجزء الاول من المجلد ۱۵، ص ۲۹۲، من طبعه الکمبانی.

۶- وسائل الشیعه:الباب ۱۳ من أبواب الدفن، الحدیث ۹، ۸ و ۱۰.

۷- البحار، ج ۲۲، ص ۳۵، من طبعه الکمبانی.

وكذلك شراء إبراهيم عليه السلام هذه الأرض معلّلاً بمثل ذلك(۱).

ومنها: شراء أميرالمؤمنين عليه السلام أرض الكوفه، كما فى روايه عقبه بن علقمه، وخيما سُئل عن وجه شرائها، قال عليه السلام : «سمعت رسول اللّه صلى الله عليه و آله يقول كوفان كوفان يرد أوّلها على آخرها، يحشر من ظهرها سبعون ألفا يدخلون الجنّه بغير حسابٍ، فاشتهيت أن يُحشروا من ملكى»

وصدر الحديث عن عقبه بن علقمه، قال: «اشترى أميرالمؤمنين عليه السلام أرضا مابين الخورنق إلى الحيره إلى الكوفه (وفى خبرٍ آخر ما بين النجف إلى الحيره إلى الكوفه) من الدهاقين بأربعين ألف درهم، وأشهد على شرائه. قال: فقلت له: يا أميرالمؤمنين تشترى هذا بهذا المال، وليس ينبت خطأً؟! فقال: سمعتُ... إلى آخره»(۲).

وغير ذلك من الأخبار التى يمكن استفاده ذلك منها، والمفيده والمؤثره فى اثبات الرجحان للدفن فيها، لا لخصوص الاحتياج إلى الأخبار الوارده فى التمسك بها على رجاء النفع للميت، ودفع الضرر عنه بالدفن قرب من له أهليّه الشفاعه لذلك، بل لأجل الأرض المباركه والمشرّفه بدفنهم فيه أو بغيره، سيّما مع ما كان بفضلها تعلّق بالدفن ونحوه كمقبره بُراثا، لما فى خبر أبى الحسن الحذّاء، عن الصادق عليه السلام : «أنّ إلى جانبكم لمقبرةٍ يُقال لها بُراثا يُحشر بها عشرون ومأه ألف شهيدٌ كشهداء بدر»(۳).

وفى «الجواهر» بعد نقل هذه الروايه، قال: «قلت: لكن كأنّه يظهر من المجلسى فى «البحار» انّه فهم منه مقبره الغرّى حيث رواه عن سهل فى هذا المضمار».

۱- البحار، ج ۲۲، ص ۳۵، من طبعه الكمبانى.
۲- وسائل الشيعه:الباب ۱۲ من أبواب الدفن، الحديث ۱.
۳- البحار، ج ۲۲، ص ۳۶، من طبعه الكمبانى.

وکیف کـان، فلاـ یبعـد الحـاق قبور العلماء والشـهداء والصـلحاء بقبورهـم علیهم السـلام فی رجحان النقل إلیها لنیل البرکه منها، ولاجل ذلک نقل هذا الالحاق الشـهید تبعا للشیخ فی «المبسوط»، وتبعهما بعض من تأخّر عنها، فانظر کلام الشیخ فی «المبسوط» علی ما هو المحکی فی «الجواهر»، حیث قال: «ویسـتحب أن یـدفن المیّت فی أشـرف البقاع، فإن کان بمکه فمقبرتها، وکـذلک المدینه والمسجد الأقصی، ومشاهد الأئمّه علیهم السلام ، وکذا کلّ مقبرهٍ تُذکر بخیرٍ من شهداء وصلحاء وغیرهم» انتهی(۱).

وبالجمله: ثبت من جمیع ما ذکرنا رجحان نقل المیّت من بلـدٍ إلی بلدٍ آخر، إذا کان فیه وجه الفضـیله والبرکه بالأمور المذکوره التی مرّت تفصیلها.

نعم، قد یستثنی من هذا الرجحان موردان أو أزید

المورد الأول: الشـهید فی المعرکه والحرب، حیث أنّه یـدفن فی أرض مصـرعه ولاـ ینقـل: غیرها، لما قـد عرفت فی خبر «دعائم الاسـلام» عن النبیّ صـلی الله علیه و آله ، قال: «لما کان یوم أحد أقبلت الأنصار تحمل قتلاهم إلی دورها، فأمر رسول اللّه صـلی الله علیه و آله منادیـا ینادی: ادفنوا الأجساد فی مصارعها»(۲). و هـذا ما نصّ علیه فی «الذکری»، بل فی «الدروس» انّه المشـهور، وهو واضح لا اشکال فیه

والمورد الثـانی: مـا إذا کـان النقـل مسـتلزما لتغیّر المیّت وفساده فیما لو کان التغییر بحیث یکاد یسـتطیع أحـدٌ أن یتقرّب أن الیه، وربما تقطّعت أوصاله، وتفسّـخت أطرافه، ونحو ذلک، ففی جواز النقل حینئذٍ أقوال ثلاثه: ۱. قول بالجواز مطلقا، وهو المنسوب إلی الشیخ الجعفر کاشف الغطاء تغمده اللّه برحمته،

۱- الجواهر، ج ۴، ص ۳۴۸.

۲- المستدرک، ج ۱، الباب ۱۳ من أبواب الدفن، الحدیث ۱۵.

حیث قال: «ولو توقف نقله علی تقطیعه إربا إربا جاز ولا هتک فیه للحرمه، إذا کان بعنوان النفع له، ودفع الضرر عنه کما یضع مثله فی الحیّ»(۱)، حیث یظهر منه جواز التقطیع بأن یقوم أحدٌ بذلک حتی ینقل المیّت إلی المشاهد المشرّفه ولا هتک فیه، کما قد یتّفق ذلک فی الاحیاء، هذا ولکن لم نسمع من وافقه فی ذلک من علماء المتأخرین إن أراد ذلک مطلقا.

۲. وقولٌ بالتفصیل بین کون التغییر حاصلاً لأجل طول المدّه، أو حراره الهواء، أو تبدله فی البروده الی الحراره حین النقل فیجوز، کما قد یستدلّ لذلک بحدیث الیمانی حیث أنّه نقل جنازه أبیه من الیمن إلی الغرّی، ولا شک فی تغیّر جسده لطول المسافه وحراره الهواء وعدم ما هو متوفر الآن من حفظ الجسد من التفسّخ.

وبین ما لو کان التقطیع بعمل عامل علی وجهٍ غیر مشروع، کما إذا توقف نقله علی شقّ بطنه واستخراج أمعائه مثلاً، أو تقطیع اعضائه لتسهیل النقل من جعله فی کیسٍ یحمل بها وامثال ذلک فلا یجوز، وهذا هو الذی اختاره غیر واحدٍ من المحققین، ومنهم المحقّق الهمدانی قدس سره فی مصباحه مستدلاً له بالأصل لو لا دلیل علی المنع، والشک فیه، وعدم ما یوجب المنع، لعدم تمامیه ما یستدلّ به للمنع، وهو صدق الهتک بذلک وهو حرام.

أقول: وجه عدم تمامیته هو أنّ الابقاء کان لا بعنوان الاهانه، بل لأجل التوصل إلی دفنه فی المشاهد المشرّفه، الذی لا یعدّ بنظر العرف هتکا، بل هو من أعظم انحاء الشرف والرفعه.

لا یقال: إنّ الأصل فی حکمه الدفن إنّما هو ستر جسد المیت عن مثل هذه الأمور مراعاه لحرمته وکرامته.

۱- الجواهر، ج ۴، ص ۳۴۸.

لانا نقول: کون ذلک حکمه لا یقتضی الإطّراد کالعلّه، حیث یدور الحکم مدارها، نظیر ما یلاحظ مثله ما فی حکم عدّه المطلّقه المدخول بها، وبذلک یظهر الفرق بین المقام وبین ما یقید اطلاقات التجهیز من الغُسل والسّدر والکافور وغیره بما إذا لم یؤد إلی ظهور فساد المیّت، حیث أوجبوا دفنه مع خوف ذلک، کما تری حکمهم فی مثله فیمن مات فی السفینه بلزوم القائه فی البحر، ولم یحکموا بوجوب حفظه إلی حین الوصول الی الساحل لیدفن فی الأرض، ولیس هذا الآ لاجل ما عرفت، وبالتالی یمکن الحکم بجوازه لمثل فی النقل إلی المشاهد المشرّفه، حیث لا یعدّ ذلک عند العرف هتکا.

ومن ذلک یظهر أنه لا تلاحظ النسبه فی مثل مانحن فیه من المندوبات مع المحرّمات بما دلّ علی حرمه الهتک، بأن یقال إنّها کانت علی نحو العام والخاص من وجه، فیرجّح جانب الحرمه من الهتک علی الجانب الآخر فیما إذا لم یوص المیّت بنقله، لما قد عرفت من أن أدله الهتک مخصّصه بل هی خارجه تخصصا حیث لا یعدّ مثل ذلک هتکا، لکونه لایصال النفع الیه ودفع الضرر عنه

کما قد یؤید ذلک أنّه لو کان هذا یعدّ هتکا وحراما لما حکم بجواز الوصیّه به، لأنّ الوصیّه لا تجوز الاّ فیما اذا کان جائزا شرعا، فیفهم من ذلک أن النقل الموجب لعروض ذلک لا یعدّ هتکا، بل هو تکریم وتعظیم للمیّت، ولعلّ لذلک یلاحظ قیام السیره من الفقهاء العظام علی الوصیّه بجواز النقل أجسادهم الأئمّه علیهم السلام والی عصرنا الحاضر، مثل نقل جثمان الشیخ المفید قدس سره من أیام الامامین الکاظمیین علیهماالسلام بعد ما دفن فی داره، ومثل ما حکی جثمان من نقل السیّد بن الشریفین الرضی رحمه الله والمرتضی رحمه الله بعد دفنهما فی بیتهما ببغداد إلی جوار مولانا الحسین علیه السلام ، وکذلک حکی أیضا فی حقّ الشیخ البهائی من نقل

وأن يستند إلى القبر أو يمشى عليه(۱)

جنازته إلى مشهد الرضا عليه السلام بعد دفنه فى اصفهان، ومن المعلوم أنّ وقوع مثل ذلک فى تلک الأزمنه کان بمرئى من علماء زمانهم وتجويزهم لذلک.

وبالجمله: ممّا ذکرنا فى الجواب عن وجه عدم الجواز بصوره الاعتراض والنقد عليه، ظهر دليل القائلين بعدم الجواز مطلقا، کما هو مختار کثير من الفقهاء، ومنهم صاحب الجواهر والمحقّق الآملى وهو القول الثالث: أمّا الأول فقد صرّح: «بأنّى لم أعثر على من نصّ على جواز حمله» وأمّا الثانى فقد ردّ هذه السيره المدّعاه بقوله: «إنّ قيام مثل هذه التى لم يمضها الفقهاء فى عصرهم ولم يرتدعوا بردعهم لا أثر لها فى الجواز، کما لا يجوز الوصيّه بذلک، لمعلوميّه صدق الهتک عرفا بذلک، ولا يحتاج تحقّق الهتک إلى القصد، حتّى يلاحظ عدم صدقه بقصد بعض الأمور المرجّحه، فإذا لم يجز فى مثل ما يوجب التغيير مع طول المدّه وحراره الهواء، فعدم جوازه فى مثل النقل المستلزم للمُثله والتمثيل من قطع الأعضاء واستخراج الأمعاء يکون بطريق اولى».

أقول: ولکن الحکم بالقطع اليقين على الحرمه فى صوره النقل، المستلزم للتغيير من دون عملِ عاملٍ مطلقا، فى غايه الاشکال، وإنْ کان لترکه خوفا من وقوع تلک الأمور لا يخلو عن وجه وصيه، وعليه فالأحوط هو ترکه وان کان القول بالحرمه لمن عمل أو أوصى بذلک مشکلٌ جدّا، ولا يخلو عن تأمّل، واللّه العالم.

(۱) أى من جمله المکروهات هو الاستناد إلى القبر والمشى عليه، وأضاف اليه فى «الجواهر» الجلوس عليه، ثمّ ذکر الدليل عليه بقوله: «عند علمائنا أجمع» وأکثر أهل العلم کما فى «التذکره»، وقول العلماء کما فى «المعتبر» فى «المدارک»

نَسب ما فی المتن إلی الأصحاب من دون علم بخلافٍ فیه، بل حُکی عن «الخلاف» الاجماع، وکفی بمثل ذلک الدلیل علی اثبات الکراهه مع التسامح، مضافا إلی أن فی ذلک من الاستهانه بالمیّت مع اتحاد حرمه المؤمن حیّا ومیّتا، ولعلّه لذلک حکی المجلسی الأوّل قدس سره عن جماعهٍ من الأصحاب، استحباب المشی حافیا فی المقابر لأجل احترام موتی المؤمنین، ولاجل التواضع والتذلّل، ولا بأس به وإنْ لم یرد به دلیل بالخصوص.

بل فی «الجواهر» قد استشعر أو استدلّ لذلک بروایه الصّدوق، قال: «قال الصادق علیه السلام : کلّ ما جُعل علی القبر من غیر تراب القبر، فهو ثقل علی المیّت»(۱). من جهه أن المشی علیه أیضا ثقلٌ علی المیّت، بل وهکذا الجلوس .

وفیه: مالا یخفی، لوضوح أنّه لیس المراد من الثقل علیه بأمثال ذلک، بل المقصود هو ما یجعل علی قبره من الأحجار وغیرها من غیر تراب القبر من نفس هذا القبر حتّی لا یبعد شموله لتراب آخر غیر تراب هذا القبر، فشموله لمثل المقام بعیدٌ غایته وعلیه، فالأولی الاعراض عنه والرجوع إلی سواه.

نعم، قد یستدلّ لکراهه الجلوس بخبر علیّ بن جعفر، عن أخیه علیه السلام فی حدیثٍ قال: «لا یصلح البناء علیه، ولا الجلوس الحدیث»(۲).

وکذا خبر یونس بن ظبیان، عن أبی عبداللّه علیه السلام قال: «نهی رسول اللّه صلی الله علیه و آله أن یُصلّی علی قبرٍ أو یُقعد علیه أو یُبنی علیه»(۳).

وإلی ما احتجّ به فی «الخلاف» بما روی عن النبی صلی الله علیه و آله أنّه قال: «لأن یجلس

۱- وسائل الشیعه:الباب ۳۶ من أبواب الدفن، الحدیث ۳.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۴۴ من أبواب الدفن، الحدیث ۱.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۲.

أحدكم علی جمرٍ فتحترق ثیابه وتصل النار إلی بدنه أحبّ الیّ من أن یجلس علی قبر»(۱)، ویکفی ذلک فی اثبات الکراهه.

کما یکفی فی اثبات الکراهه فی المشی علی القبر، _ مضافا إلی ما عرفت من نقل الاجماع _ الروایه التی نقلها العلاّمه فی «المنتهی» عن النبیّ صلی الله علیه و آله قال: ورد عن رسول اللّه صلی الله علیه و آله أنّه قال: «لأن أمشی علی حمرهٍ أو سیفٍ أو أخصف نعلی برجلی أحبّ الیّ من أن أمشی علی قبر مسلمٍ»(۲).

وفی «کشف اللثام» عنه صلی الله علیه و آله : «لأن أطأ علی جمرهٍ أو سیفٍ أحبّ إلی من أن أطأ علی قبر مسلم»(۳).

ولعلّ الحدیثان متحدان، فضلاً عن أنّهما عامیان منقولان عن «کنزالعمال»، ولیس فی أخبارنا ما یدلّ علی کراهه المشی علی القبور، ولذلک صرّح المجلسی الأوّل قدس سره فی شرحه الفارسی علی «الفقیه»: «بأنی لم اَرَ خبرا صریحا من طرق أهل البیت علیهم السلام یدلّ علی کراهته، نعم قد ورد بطرق العامّه أنّه صلی الله علیه و آله نهی عن المشی علی القبور، بل قد روی فی «الفقیه» عن الکاظم علیه السلام أنّه قال: «إذا دخلتَ المقابر فطأ القبور، فمن کان مؤمنا استروح الی ذلک، ومن کان منافقا وجد ألَمه»»(۴).

حیث یظهر من کلامه عدم میله الکراهه فی المشی، ولیس ببعید فیما إذا کان المشی علی قبوب المؤمنین، أو کان الزائر قاصدا لزیارتهم، أو لضرورهٍ کما هو

۱- کنزالعمال، ج ۸، ص ۹۹، الرقم ۱۸۷۱.

۲- کنزالعمال، ج ۸، ص ۹۸، الرقم ۱۸۶۹.

۳- کنزالعمال، ج ۸، ص ۹۸، الرقم ۱۸۶۸.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۶۲ من أبواب الدفن، الحدیث ۱.

المتعارف فی زماننا هذا من المشـی علی القبور فی طریق الوصول إلی زیاره الأئمّه علیهم السلام وأولادهم حیث تکون الأموات مـدفونه عادهً فی اطرافهم ونواحیهم، ولا سبیل للزائر للوصول الی الضـریح إلّا بالمشـی علیها، و علیه فالالتزام بالکراهه مطلقا کما هو ظاهر بعضٍ مشکلٌ جدّا.

وأمّا الاتکاء والاستناد إلیه: فإنّه لم نجد فیه نصا لا من العامّه ولا الخاصه، اللّهمّ الّا ان یستفاد ذلک من النهی عن الجلوس، فیلحق به فی الکراهه، خصوصـا مع ملاحظه ما فی «الجواهر» من اسـتناد الکراهه فیه إلی علمائنا أجمع وأکثر أهل العلم(۱)، فعلیه یکفی ذلک فی اثبات الکراهه.

ودعوی: اختصاصه بالقبر الظاهر، غیرُ معلومٍ.

ثم فی «الجواهر»: «ومنها ــ أی من جمله المکروهات ــ تزیین النعش، بوضع الثوب الأحمر والأصـفر علیه» کما أشار إلیه العلاّمه الطباطبائی فی منظومه،هذا لما فی «دعائم الاسـلام» عن علیّ علیه السلام : «أنّه نظر إلی نعشٍ ربطت علیه حُلّتان أحمر أصفر تزّین بهمـا، فـأمر بهـا فنزعت، وقـال: سـمعتُ رسـول اللّه صـلی الله علیه و آله یقول: أوّل عـدل الآـخره القبور، لاـ یُعرف فیهـا غنیٌ من فقیر»(۲).

فیظهر من التعلیل تحسین ترکه، فیستحب ترک التزیین، اللّهمّ الّا أن یستفاد الکراهه من أمره علیه السلام بالنزع، حیث أنّه لو کان العمل هو مجرّد ترک مستحبٍ لما فعل ذلک، فیدل علی الکراهه، فله وجه جدّا.

* * *

۱- الجواهر، ج ۴، ص ۳۵۱.

۲- المستدرک، ج ۱، الباب ۷۹ من أبواب الدفن، الحدیث ۶.

الخامس: فی اللّواحق (۱)

وهو مسائل أربع:

الأولی: لا یجوز نبش القبور (۲)

(۱) أی الفصل الخامس من الفصول الخمسه یکون البحث فیه عن اللّواحق.

(۲) وهو ممّا لا خلاف فیه، کما اعترف به بعضـهم، وقال صاحب «الجواهر»: «بل هو مجمعٌ علیه بیننا کما فی «التذکره»، وموضعٍ من «الـذکری» و«جـامع المقاصـد» و«مجمع البرهـان» و«کشف الالتباس»، بل وبین المسـلمین کما فی «المعتبر» و«نهایه الأحکام»، وموضعٍ آخر من الـذکری» ولعلّه یرجع إلیه مـا فی «السـرائر» فی المسـأله الآ ـتیه، وهی نقـل المیّت بعـد دفنه أنّه بـدعه فی شـریعه الاسلام، فالاجماع الموجود هنا حجّه.

هـذا، مع امکان تأییـد الاجماع بالخبر الذی ـ مرّ فی الفصل السابق وهو الخبر الذی رواه الصدوق والبرقی(۱) الأصبغ: «من جَدّد قبرا ـ بالجیم المعجمه، أو خَـمدّد بالخاء المعجمه الفوقیه بمعنی الشق، وکونه کنایه عن النبش کما هو کـذلک فی الجیم أیضا ـ فقـد خَرَج عـن الاسـلام» فی دون ملا ـحظه لاحتمالا ـت الموجـوده فیهـا مـع احتمـال صـحه الجمیع وتعـدد الروایه قـال صـاحب «الوسائل»: «بل وهکذا امکان استفاده حرمه النبش عمّا ورد فی الأخبار المستفیضه فی قطع ید النبّاش السارق، المذکوره فی باب الحـدود» مثـل روایه الجُعفی المروی فی «الکافی»، قال: «کنت عنـد الباقر علیه السـلام وجاءه کتابٌ من هشام بن عبـدالملک فی رجلٍ نبش قبر امرأهٍ به فسلبها ثیابها ثم نکحها، فإنّ الناس قد اختلفوا علینا، طائفه قالوا

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۳ من أبواب الدفن، الحدیث ۱.

اقتلوه، وطائفه قالوا أحرقوه، فكتب اليه أبو جعفر علیه السلام : «إنّ حرمه المیّت کحرمه الحیّ، تقطع یده لنبشه وسلبه الثیاب، ویقام علیه الحدّ فی الزنا، إنْ أحصن رجم وإنْ لم یکن أحصن جُلد مائه»(۱). حکم نبش قبر

حیث یدلّ بالملازمه علی حرمه نبشه، کما یستفید منه حرمه سلبه

مائه لا یقال: نقل القطع کان لهما معا، فتکون الحرمه هکذا لا للنبش بخصوصه

لانا نقول: بإمکان أن یکون القطع للنبش، کما صرّح بذلک فی خبرٍ آخر لابراهیم بن هاشم، عن أبی جعفر علیه السلام حیث صرّح فیه بقوله: «یقطع یمینه للنبش»(۲).

اللّهم إلاّ أن تکون هذه الاشاره إلی سرقه الثیاب، والاّ لا یصدق السرقه بمجرد النبش حتّی یقطع، فله وجه وکیف کان، لو لم یکن دلیلاً لکان تأییدا علیه.

بل قد یؤید الحرمه والاجماع ما فی النبش من المثله بالمیّت وهتکه، والاطلاع علی ما لا ینبغی الاطلاع علیه بما صَنَع به فی القبر.

ولا یخفی ما فیه من الکلیّه، حیث ربما یمکن تحقّق النبش من دون تعرّضٍ لجسد المیّت، حتّی یصدق علیه المُثله إنْ سلّمنا صدق الهتک علیه.

وعلیه، فما قد یؤیّد بالأدلّه الدالّه علی وجوب الدفن، والمشتمله علی الأمر به الشامل بعمومه لسائر الأوقات التی منها زمن النبش، فمقتضاه حینئذٍ وجوب ابقاء دفنه وستره، کما أنّ مقتضی تلک الأدلّه وجوب ایجاد مقدمات دفنه قبل دفنه، فاذن یکفی هذه التأییدات والاجماع لاثبات حرمه لنبش، کما علیه صاحب «الجواهر»، و«الفقیه» و«مصباح الهدی» وغیرهم.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۹ من أبواب حد السرقه، الحدیث ۲.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۹ من أبواب حد السرقه، الحدیث ۶.

الموارد المستثناه التی یجوز فیهما النبش

المورد الأوّل: ما لو بلی المیّت وصار رمیما، کما نصّ علیه جماعه، بل لعلّه اتفاقی کما صرّح به المحقق فی «جامع المقاصد»، ویقرب منه ما فی «کشف اللّثام» من دعوی القطع به، ولعلّ الأمر کان کذلک، لأنّه لا یصدق علیه النبش، لأنّ ذلک فرع وجود المیّت فی القبر، فإذا أصار رمیما فلا شیء فیه حتّی یصدق علیه النبش، وبانّه فی الأراضی المسبله أو المباحه یلزم من منعه حینئذٍ تعطیل کثیر من الأراضی، فلا دلیل لنا علی الحرمه، ومع الشک الأصل هو الجواز.

نعم، إن کان تحقّق الرمیمه مختلف باختلاف الأراضی والأماکن، فمع القطع بحصوله فالحکم واضح، ولکن مع الشک فیه، فقد قیل إنّ الظاهر الرجوع فیه إلی أهل الخبره، وحینئذٍ هل یکتفی بقولهم أم لا؟

إنْ حصل العلم والیقین به، فلا اشکال فی کفایته، والاّ ففیه نظرٌ وتأمّل، وإن کان لا یبعد القول بکفایه حصول الاطمینان لاعتباره عند العقلاء.

نعم، فی کفایه الظن منا من دون اخبارهم أو حتی مع اخبارهم اشکالٌ.

وعن بعض الأصحاب التصریح بالجواز، وانّه إنْ وجد فیه شیء من المیّت طمّه، ولکنه لا یخلو عن تأمل، لأنّ مقتضی استصحاب عدم الاندراس بملاحظه الأصل الموضوعی وحرمه النبش بالأصل الحکمی مع حکومه الأوّل علی الثانی، هو الحرمه، کما هو الأقوی. والاکتفاء بقول أهل الخبره هنا فی الجواز لا یخلو عن ریب، لعدم دلیل علی اعتبار قولهم فی مثل ذلک، وبناء العقلاء علی الرجوع فی مثل ذلک الیهم، والاعتماد فیه بهم، بحیث یعدّ دلیلاً شرعیّا قد أمضا الشارع، غیر ثابتٍ کما علیه صاحب «الجواهر» و«المصباح» للآملی.

نعم، قد یستثنی عن جواز النبش فی المیّت الذی یعلم، انّه بلی عظامه وصار

رميما، قبور الأنبياء والأئمّه المعصومين عليهم السلام ، بل لا يعبد الحاق قبور العلماء والصلحاء والشهداء بهم، وبل كلّ ما كان فى نبشه مترتبا عليه ما يترتب على قبور من عرفت من كونه منافاةً للتعظيم اللّازم فيه، وتحقّق الهتك فى ذلك، بل وعدم معلوميّه اندراسهم بأجسادهم، لو لم يكن الخلاف فى بعضهم معلوما، كما قد يتّفق فى بعض موارد النبش قهرا وبلاـ اختيار أو مع الاختيار، كما اشتهر وقوعه فى مثل الحُرّ الشهيد أو الصدوق رحمه الله وغيرهما.

بل، وهكذا فى أولاد الأنبياء والأئمّه عليهم السلام ، خصوصا فيما إذا اتخذ الناس قبورهم مزارا وملاذا وأحاطوه بانواع التعظيم والتبجيل، وقضيت حاجات الناس من خلال التوسّل بهم الى اللّه سبحانه و تعالى.

المورد الثانى: من الموارد المستثناه عن حرمه النبش، هو أن يدفن فى أرضٍ مغصوبه، أو فى أرضٍ مشتركه فدفن فيها بلا إذن شركائها، حيث يصير ذلك غصبا، كما صرّح به جماعه من الأصحاب منهم الفاضلان والشهيد، بل فى «الجواهر»: «لا اعرف فيه خلافا» بل قد يظهر من «كشف اللّثام» وغيره أنّه مقطوع به. وعليه فحكم المسأله فى أصلها واضحه فيما إذا لم يترتّب على اخراجه مالاـ يناسب شأن الميّت، لكون الدفن فيه قريبا يمكن اخراجه منها دون حصول ما يوجب هتكه، وعليه فلاـ اشكال فى جواز النبش، فى هذه الحاله، بل وجوبه مع مطالبه المالك نبشه، واخراجه إن لم يرض ببقاءه كما أنّه لاـ يجب على الملّاك قبول القيمه لو بذلت لهم.

أقول: الذى ينبغى أن يبحث فيه، هو ما لو لم يمكن دفنه فى أرضٍ آخرى، فهل يجب على المالك قبول ابقائه بالقيمه أم لا؟

قيل، نعم لانّه واجبٌ عليه ذلك، كما كانّ الأمر كذلك فى الابتداء، لأنّ دفنه فى

الأرض كان واجبا علیه وعلی غیره ابتداءً بنحو الکفایه، فیکون الابقاء کـذلک. وقد قبله صاحب «الجواهر» فلا یبعد کون الحکم کـذلک، لأنّه مع أخذ القیمه یتحقّق الجمع بین الحقین: حقّ المیّت علی الکلّ ومنهم المالک، وحقّ المالک فی أرضه بأخذ القیمه کما فی «الجواهر» أنّه الاقوی، ولا یخلو عن وجاهه.

وأما اذا کان الدفن فی غیر هذه الأرض ممکنا، فمقتضی الأصل وتوقّف التجاره عن التراضی، هو الاخراج أو الابقاء مع التراضی بأخذ القیمه، کما لا یخفی.

هذا، ولا فرق فی ذلک بین قلّه ضرر المالک أو کثرته، ولا بین الوارث والرحم وغیرهما.

فرع ۱: اذا کان الاخراجُ مستلزما لتقطیع أجزاء المیت، بنحوٍ یوجب انطباق عنان هتک الحرمه علیه، فهل یجب حینئذٍ اخراجه مع مطالبه المالک أو لا یجوز تقدیما لحقّ المیّت علی حقّ المالک، فیجب علیه الابقاء وأخذ القیمه حفظا لحقّ المیّت؟

ظاهر اطلاق کلمات الأصحاب بوجوب الاخراج وجواز النبش، یقتضی الحکم بالجواز فی المورد أیضا، خلافا للآخرین کما قد صرّح بذلک صاحب «الجواهر» حیث قال: «ولو لا ظهور اتفاق من تعرّض لذلک علیه إنْ لم یکن اتفاقا مطلقا، لأمکن المناقشه فی اطلاق هذا الحکم، من حیث عدم ذکر دلیلٍ له سوی أنه مراعاه حرمه الحّی، وحقّه الذی هو مبنیّ علی الضیق.

وفیه: أنّه معارضٌ بحرمه المیّت التی هی کحرمته، وفعل الغاصب إنّما یسقط حرمه نفسه لا حرمه غیره التی یجبُ مراعاتها علیه وعلی المالک. فالمتجه حینئذٍ بعد مراعاه المیزان فی الحرمتین، وفرض التساوی فیهما، الجمع بین الحقین ببذل القیمه ولو من ترکه المیّت من ثلاثه أو بیت المال، ولا تتعین علی الغاصب. وکیف کان فلا ریب أنّ الأولی بل الأفضل کما صرّح به غیر واحدٍ ـ قبول القیمه من

المالک، سیّما إذا کان وارثا أو رحما» انتهی کلامه(۱).

ولکن التحقیق أن یقال: إنّ حکم المسأله أولاً مبنیٌ علی أنّ الدلیل علی حرمه النبش هل هو منحصر فی الاجماع، ولا دلیل علیه سواه، فمن الواضح أن الاجماع فی المورد مفقود، ومع فقدانه یصیر أصل النبش جائزا، فاذا صار أصل النبش جائزا فلا مزاحمه بین حقّ والمالک حرمه النبش حتی یلاحظ بأنّ أی الحرمتین أقوی واهمّ لیقدّم، بل اشکال حینئذٍ فی أن عموم قاعده السلطنه الموجوده للمالک، وقاعده نفی الضرر المدافع عن حقّ المالک یشمل المورد، إذ من الواضح أنّ مع دفن المیّت فی الأرض ربما یوجب نقصان قیمه لأرض، أو عدم رغبه أحدٍ فی شراء مثل هذه الأرض وأمثال ذلک، وعلیه فمثل تلک القواعد تکون حاکمه علی العمومات الأولیّه من التکالیف، ولا یزاحمها شیءٌ الاّ دلیل حرمه هتک المیّت، المستفاد من الدلیل الدال علی أنّ حرمه المسلم میتا کحرمته حیّا، أو ظهور مالا یحسن النظر إلیه من تغییراته الکریهه، ومن الواضح أنّ هذه الأحکام هی أحکام إولیه، لا قدره لها علی المعارضه مع الأحکام الثانویّه من نفی الضرر وغیره، بالتالی الأقوی رعایه حقّ الحیّ وهو المالک، ولزوم اخراجه وإنْ استلزم ذلک التمثیل به، وإنْ کان الأفضل والأحوط هو تقدیم حقّ المیّت باعطاء القیمه من ترکته أو ثلثه أو بیت المال، وتحصیل رضا المالک بأخذ القیمه رعایه للحقین، خصوصا إذا کان المالک وارثا أو رحما کما لا یخفی. فروع دفن المیت

وبعد الوقوف علی حکم ملک العین فی دفن المیّت، فانه یمکن أن نلحق به حکم من کان مالکا لمنفعه الأرض، کما لو آجر المالک أرضه، فلا یجوز للمالک أن یدفن المیّت فی أرضه بدون إذن المستأجر، بل یجب اخراجه اذا طالبه ذلک

۱- الجواهر، ج ۴، ص ۳۵۴.

المنفعه، كما لا يجب على مالك المنفعه قبول قيمتها إذا بذلت. ولا فرق فيه بين ما يستلزم التقطيع والمثله أم لا، كما عرفت فى السابق، وإنْ كان الأحوط والأفضل، هو ملاحظه الجمع بين الحقين، بل هنا أولى بالاحتياط من السابق، كما لا يخفى.

كما يقوى الإلحاق فيما إذا كان فى ابتداء وضعه بحقّ شرعى دون الاستدامه، مثل من استأجر أرضا فى مدّةٍ يدفن فيها ميتا، ثم انقضت المدّه، فبرغم صحه تصرفه بدوا، لكن فيه اشكال استدامةً لأنّه تصرف فى حق لمالك، فيجوز له المطالبه بالاخراج، خصوصا مع ملاحظه ما يترتّب عليه من الضرر.

نعم، قد يحتمل العدم، لأنه وإن كان دفنه بلا اذنٍ من صاحبه، ولكن كان ذلك مع الإذن الشرعى، وقلنا بأنّ الإذن الشرعى كالإذن المالكى، فلا يكون حينئذٍ غاصبا حتّى يحقّ للمالك مطالبته اخراجه، وعليه فلابد حينئذٍ من الجمع بين الحقين بأخذ القيمه والرضا بالدفن.

ولكن الأوّل أقوى كما لا يخفى، ولذلك أمّر صاحب «الجواهر» بعد نقل هذا الاحتمال بالتأمّل، واللّه العالم.

فرع ۲: ثم إنّه كما يجوز للمالك اخراج الميّت من ملكه، فله أن يطالب الدافن باخراجه، لأن وضعه كان بفعله، كما أنّه إذا طالبه وجب عليه اخراجه وأمّا أولياء الميّت فانّه لا يجب عليهم الاخراج إذا لم يكن الدفن من فعلهم ولا بأمرهم، وكذا لا يجب على المسلمين ذلك على نحو الواجب الكفائى، مثل أصل الدفن

اللّهمّ الا أن يقال: بأنّ الدفن فى المكان الغصبى لا يعدّ دفنا شرعيّا حتى يسقط التكليف، فيجب عليهم ذلك عند ترك الدافن لاخراج تحصيلاً للامتثال والفراغ عن ماهو واجب على العموم كفائيا، فحينئذٍ له وجه، ولكن وجوبه لهم يكون فى طول وجوبه للدافن لا فى عرضه، أى الوجوب لهم يكون بعد عصيان الدافن عن الامتثال.

وكيف كان، فلو فرض ثبوت مؤنهٍ فی الاخراج كما هو كذلك غالبا، فعلی الدافن لانّه هو الضامن، لانّه وقع بفعله.

المورد الثالث: من تلك الموارد مالو كُفّن بثوب مغصوب، فيجوز النبش لنزعه عنه، أو يجوز لمالكه اخراجه من غير خلافٍ أجده فيه، كما فی «الجواهر»، بل قد يظهر من «كشف اللّثام» كونه مقطوعا به أيضا، الّا عن العلّامه فی «المنتهی» حيث فرّق بين المقام وبين السابق من تعذّر التقويم فی الأرض إلی بلی الميّت بخلافه هنا، فلا يلزم الاخراج بل يقوّم هنا. واعترض عليه صاحب «الجواهر» بانّه يمكن هنا تقويمها مدّه يقطع فيها بفناء الميّت تبعا للشهيد فی «الذكری»، والأمر كذلك، مضافا إلی امكان تحصيل التراضی والتصالح حيث يجتمع مع مجهوليّه القميه فضلاً عما اذا كانت معلومه.

كما لا ـ وجه فی الفرق بين الموردين باشراف الثوب علی التقطيع والزوال بالتكفين بخلاف الأرض، لأنّ المفروض أنه مع بقاء الثوب يحقّ لصاحبه المطالبه بأی وجه كان، حيث لا يوجب مثل ذلك الفرق فی الحكم.

كما لا وجه للاحتمال الذی ذكره الشهيد فی «الذكری» وتبعه غيره من أنّه إنْ أدی ذلك إلی هتك الميّت بظهور ما ينفر منه لم ينبش، وإلّا نبش، لما دلّ حديث فضل بن يونس الكاتب عن أبی الحسن موسی عليه السلام فی حديثٍ: «إنّ حرمه بدن المؤمن ميّتا كحرمته حيّا» الحديث(۱)، علی تساوی حرمته.

وفی المعلوم امكان جريان مثل ذلك فی السابق أيضا، وإنْ كان الغالب هنا هو هذا، لأن الكفن ربما يكون باقيا وساترا فی السابق فيحصل به المطلوب دون المقام

وفی حكم كفن المغصوب، لو دفن مع الميّت مالٌ مغصوبٌ أو دفن معه مال

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳۳ من أبواب التكفين، الحديث ۱.

المیّت نفسه بعد انتقاله إلی الوارث بموته، إذا لم یکن قد أوصی بدفنه معه، ولم یکن الدفن معه اسرافا وبذلاً فی غیر ما یجوّزه العقلاء، کما أنّه یشترط أن لا یکون زائدا عن ثلث ماله کما لا یخفی.

المورد الرابع: مالو وقع فی القبر ماله قیمه من ماله أو مال غیره، فانّه یجوز أو قد یجب نبشه لاخذه، بلا خلافٍ أجده فیه أیضا کما فی «الجواهر»، وبه صرح فی «المعتبر» و«التذکره» و«الذکری» و«جامع المقاصد» وغیرها، من غیر فرقٍ فیه بین القلیل والکثیر ولا بین ما إذا بذل قیمته أم لا، کما نصّ علیهما بعضهم.

قال فی «الذکری»: «وروی أنّ المغیره بن شُعبه طرح خاتمه فی قبر رسول اللّه صلی الله علیه و آله ثم طلبه ففتح موضع منه فأخذه، فکان یقول: أنا آخرکم عهدا برسول اللّه صلی الله علیه و آله »

أقول: لا بأس فلا هنا بذکر ما ورود فی کتاب العامه وغیره، فقد جاء فی «المهذّب» وفی «السیره الحلبیّه»: وقیل آخر من طلع من قبره صلی الله علیه و آله المغیره بن شعبه، لانّه ألقی خاتمه فی القبر الشریف، وقال لعلیّ علیه السلام : یا أبا الحسن خاتمی، وإنّما طرحته عمدا لامسّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله وأکون آخر الناس عهدا به، قال: أنزل فخده، وقیل ألقی الفأس فی القبر ویقال إنّ علیّا علیه السلام لما قال له المغیره ذلک نزل وناوله الخاتم أو الفأس، أو أمر من نزل وناوله ذلک، وقال له إنّما فعلت لتقول أنا آخر الناس برسول اللّه عهدا. واعترض بأنّ المغیره لم یکن حاضرا للدفن(۱)).

وفیه: هذه الروایه مردوده من جهات:

أوّلاً: کونها عامیّه ولم ترو من طرقنا

وثانیا: کون الطرح عمدیا، وینبغی القطع بعدم الجواز فی مثله لکونه المضیّع لماله لو لم یخرج، مضافا إلی أنه یستلزم تحقّق النبش بذلک لو أرید الاخراج، وهو حرام آخر.

۱- المهذّب، ج ۱، ص ۱۳۸؛ و فی السیره الحلبیّه، ج ۳، ص ۴۰۳.

وثالثا: عـدم سـريان مثل هـذا الحكم بالنسـبه الى قبر النبىّ صـلى الله عليه و آله ، وإنْ أطلق الاصـحاب وقلنا لا يبعد صـحه اطلاقه لعدم صدق الهتك عليه بذلك لو كان حدث بغير عمد

ورابعا: قال البحرانى فى «الحـدائق»: «وقد ورد فى بعض الأخبار(۱) التى لم يحضـرنى الآن موضعها عن علىّ عليه السلام تكذيبه فى دعواه ذلك»

وفى «الجواهر»: «قلت: وهو الصواب، فإنّ المغيره وأمثاله من المنافقين كانوا فى السقيفه يومئذٍ وأين هم من حضور دفنه صلى الله عليه و آله ».

وخامسا: على فرض التسليم، وغمض البصر عن جميع ما ذكرناه، يمكن المناقشه فى أصله، حيث أن ظاهره كون ذلك قبل وضع اللّحـد عليه، لاـنّه قـال: «نزل وناوله الخاتم، أو أمر من نزل وناوله» الظاهر فى كونه ممّا يمكن النزول فيه قبل اتمام الستر والوضع، واللّه العالم.

المورد الخامس: مالو توقف اثبات حقٍّ من الحقوق على رؤيه جسـده، كما لو توقف ثبوت الضـمان على رؤيه جسده، أو لقسـمه ميراثه واعتداد زوجته وغيرهما ممّا يتوقف ثبوتها على نبش القبر.

ولكن لابـد أنْ يُعلم أنّ جواز النبش فى مثل هـذه الموارد منوط بالعلم بكون النبش محصّل للمطلوب، والاّ لو كان جسـده متغيّرا ولم يمكن التشخيص لتغيّر هيئته، فلا يجوز، بل قد يُدّعى أنّه منافٍ مع اطلاق الاجماع القائم على حرمه النبش فى «المعتبر» حيث ادّعى رحمه الله قيـامه فيمـا عـدا أربعه صور، وليست منهـا هـذه الصوره. ولكن المتـأخرين تبعا للشـهيد فى «الـذكرى» عـدّو هـذا المورد من المستثنيات كما فى «الجواهر» و«مصباح الفقيه» و«مصباح الهدى» تبعا للسيّد

۱- كنز العمال، ج ۴، ص ۵۶، الرقم ۱۱۲۸_۱۱۲۹.

فی «العروه» مع جمیع أصحاب التعلیق علیها.

المورد السادس: هو ما ذکره الشیخ فی «المبسوط» من أنّه: «لو دفن فی أرضٍ ثُمّ بیعت، فانّه یجوز للمشتری حینئذٍ قلعه)، وفی «الجواهر»: «ولعلّ وجهه أنه لم تسبق منه اذنٌ، فکان کالمغصوبه بالنسبه إلیه».

قلنا: لعلّه أراد صوره ما لو کانت الأرض أرضا من شأنها أن تکون خالیه عن ذلک فاصبحت کما کانت کذلک، هذا لو لم نقل بکونها عیبا یجوز الفسخ به، والاّ لا تکون هذه بمنزله المغصوبه، فاتیان الدلیل بکونه بلا اذن منه ممّا لا وجه له.

وکیف کان، هذا الحکم ممّا لم یقبله جماعه من المتأخرین کالفاضلین والشهید والمحقّق الثانی وصاحب الجواهر وغیره، والأمر کذلک، لوضوح أنّه لم ینتقل للمشتری الاّ السلطنه التی کانت ثابته للبایع دون غیرها اذ هو فرعه، فکما لا یجوز للبایع اخراجه ونبشه، وإنْ کان علی نحو العاریه إلی أن یبلی المیّت لمکان اتبنائها علیه، هکذا یکون للمشتری، لأنّه تابع له فی ذلک. وعلیه فما استدلوا له هنا بأنّ حرمه النبش منشائها الاجماع وهو مفقود فی المقام، فالأصل الجواز ممّا لا یمکن المساعده علیه، لانّه لا شک فی شمول ذلک حکم الحرمه إذا لو لم یزاحمه لاجماع، وهو أیضا ممّا لا یزاحمه حتی یقال بتلک المقاله. ولو سلّمنا ذلک فإنّ خروج الشیخ لا یقدح فی المحصّل منه فضلاً عن المنقول، کما لا یخفی علی المتأمّل.

المورد السابع: ما لو دفن بغیر غُسلٍ، فهل:

۱. یجوز نبشه حینئذ مطلقا کما علیه العلاّمه فی «المنتهی»، حیث قال: «ولا یجوز مطلقا کما علیه الشیخ فی «الخلاف»»

وتبعه المصنّف فی «المعتبر»، والعلاّمه فی «التذکره» وکذلک فی «الذکری»

و«جامع المقاصد» وغيرها

٢. أو يفصّل بين ما لو تُرك الغسل لعذرٍ شرعى حتّى يدفن فلا يجوز، وبين غيره فيجوز وجهان وقولان:

وجه القول الآوّل: هو وجوب الحفظ للواجب الذى يمكن تداركه، ولا دليل على سقوطه بذلك، فاستصحابه محكمٌ

أو أنه لا دليل على حرمه النبش فى مثل المقام، فأصاله البراءه تكون محكّمه مع امكان أن يقال: إنّ هذا الدفن بهذه الصوره لم يكن شرعيا ومحترما، لكونه منهيا عنه من حيث تأخّر الأمر به عن الغُسل أو ما يقوم مقامه، فلا اعتبار به لانصراف حرمه النبش إلى الدفن الشرعى.

نعم، لابدّ أن يقيّد بما إذا لم يخش فساد الميّت بالتقطيع وشبهه، وصدق المثله مع عدم الفساد مشكل، فلا يكون مسقطا للواجب.

ومن ذلك يظهر وجه القول الثانى، وهو صدق المثله، فيسقط الغُسل معها؛ ولاطلاق الفتاوى بحرمه النبش من دون استثناء ذلك، بل لعلّ بعض معاقد الاجماعات المحكميّه يكون كذلك. وفى «الخلاف»: «يدلّ عليه عموم كلّ خبرٍ يتضمن النهى عن نبش القبور»، وفى «الجواهر» قال: «ولعلّه وقف على ما لم نقف عليه كما هو مظنه ذلك».

وجه القول الثالث: وهو كون الاخلال بالغُسل لأجل العُذر الشرعى من فقد الماء ونحوه ثم زال بعد الدفن.

وفيه: لا يجوز ذلك، لانّ ادلّه وجوب النبش منصرف عن هذه الصوره، بخلاف مالو كان الاخلال لأجل العصيان والغفله بترك الغُسل أو ظهور بطلانه. فحينئذٍ يجب اخراجه، لانصراف أدلّه حرمه النبش عن مثل ذلك، بل لعلّ دفنه لا يعدّ

دفنا. نعم كلّ ذلك مع عدم انتهاك الحرمه من جهةٍ أخرى كالفساد الطارى ونحوه، والاّ وجب مراعاتها.

أقول: الأقوى عندنا هو الوجه الأوّل، إذ أنّ أدله حرمه النبش ليس الاّ بالاجماع أو صدق هتك حرمه المؤمن، والحال أنّ ألادله منصرفه عن مثل المقام

كما أنّ التفصيل أيضا لا وجه له، لانّه من الواضح أنه إذا تعذّر الماء، فلابدّ له من اتيان بدله، وهو التيمم، ثم بعد الاتيان بذلك يكون قد أفرغ ذمته من التكليف. وعليه فخروج ذلك يكون بالتخصّص لا ـ بالتخصيص: حتّى يقال بالتفصيل. وعليه فالكلام منحصرٌ فيما إذا كانت الوظيفه غُسله أو تيممه فتُرك لأجل الغفله والعصيان، أو تبيّن الفساد بعد الدفن، فلا اشكال فى أنّ اخراجه ونبشه، يعدّ واجبا لا جائزا

وصدق المثله أو الهتك بذلك مالم يخش الفساد بتأخير المدّه لا يخلو عن وهن، لأنّ العرف والعقلاء يساعدون على جواز الاخراج لتحصيل التكليف الذى ثبت وجوبه عليهم قبل الدفن، ولأجل ذلك ترى اتفاق المتأخرين كالسيّد فى «العروه» وجميع أصحاب التعليق على الحكم بالجواز، بل عن بعضٍ كالمحقق الحائرى والگلپايگانى القول بالجوب، بل لعلّه لا ينافى مع الجواز الذى قاله بعضٌ، لامكان أن يكون مقصودهم من الجواز هو عدم الحرمه الذى يجامع مع الوجوب أيضا، كما أنّ الأمر كذلك، واللّه العالم.

تنبيهٌ: الظاهر كون حكم ترك الكفن أو ترك ما يجب فيه من الكفن، حكم ترك الغُسل لو تنبّه بعد الدفن فى جواز النبش المجامع مع وجوبه، لاتحاد طريق المسألتين فى الاستدلال.

واحتمال كفايه ستر القبر عن الستر الحاصل بالكفن كما قيل، وصرّح به العلاّمه فى «المنتهى» و«المعتبر»، بل (لا أجد فيه خلافا) كما فى «الجواهر» فى

الکفن والصلاه فی عدم جواز النبش لهما، الاّ عن الشهید فی «البیان» وکذلک فی «المدارک» من جواز النبش للکفن کما اخترناه، غیر وجیهٍ، لامکان کون الواجب هو تحصیل الکفن بنفسه لا لجهه الستریه فقط، حتّی یقال بتلک المقاله، کما قد یؤیّد ذلک وجوب الکفن بخصوصیاته ولو حصل الستر بأقلّ منه، فشمول دلیل حرمه النبش لمثل المقام مشکلٌ لانصرافه عنه، خصوصا إذا کان دلیله الاجماع الذی هو دلیل لبّی یکتفی بالقدر المتیقن، وهو غیر فرضنا.

نعم، یصحّ القول بعدم جواز النبش للصلاه المتروکه المکشوفه فسادها بعد الدفن، لامکان تحصیلها وتدارکها من غیر نبشٍ، بأنّ یصلّی علیه فوق بقبره،

هذا، بخلاف مالم یمکن تحصیله الاّ بالنبش، وکان تحصیله واجبا، فانّه یجوز نبشه بل یجب تحصیلاً لفراغ الذمه، فمنه هو ترک الاستقبال

واحتمال دوران الأمر هنا بین الواجب والحرام والرجوع إلی المرجّحات الخارجیه، وکون المرجِّح عند التساوی جانب الحرمه أو التخییر کما عن صاحب «الجواهر»

لیس علی ما ینبغی، لانّ الدوران متفرعٌ علی أمرین:

۱. تحقّق الاطلاق فی دلیل حرمه النبش، والمدّعی أنّه لا اطلاق له لمثل المورد لانصرافه عنه

۲. أو قیام الاجماع وهو غیر شامل للمقام، لانّه دلیل لبّی، فیکتفی فیه بالقدر المتیقن

وعلیه، فالحکم فی ترک توجیه المیت الی القبله، وکذا فی الکفن غیر المشروع، مثل مالو کُفّن فی الحریر أو فی جلد المیته ونحوهما، هو النبش بلا اشکال، ولا یلاحظ فیه التخییر ولا جانب الحرمه، کما لا یخفی، سواء کان صدور هذه الأفعال عن عمدٍ أو عن سهو وعصیان وجهل.

وعليه، فما عن الشهيد والمحقّق الثانى وغيرهما من حرمه النبش، أو فى «كشف اللّثام» أنّ فيه وجهين: «من كونه كالمغصوب وكذى القيمه الواقع فى القبر فانّه غير مشروع، ومن أنّ الحقّ فيه للّه، وحقوق الآدميّين أضيق».

ليس على ما ينبغى، مع أنّ فى الحرير أيضا حقّ آدمى لعدم خروج الكفن عن ملك مالكه بالتكفين، إلاّ ـ أنّ الكلام فى أنّ المالك بنفسه أقدم بذلك، فهو المتلف لماله. ولكن مع ذلك كلّه يجب النبش لتحصيل شرائط الكفن الذى يعدّ واجبا كما لا يخفى.

هنا فروع مهمّه ينبغى التعرّض لها:

فروع باب دفن الميّت

الفرع الأوّل: ما لو ابتلع الانسان ماله قيمه كجوهره ونحوها بالاختيار أو غيره، ثم مات ودفن، فهل يجوز النبش لاخراج المال أم لا ـ؟ أو يجب التفصيل بين كونه لنفسه فلا ـ وبين كونه للغير فنعم، وجوهٌ وأقوال: والذى صرّح به الشيخ فى «الخلاف» العدم، واستدلّ له بأن حرمته ميّتا كحرمته حيّا، ولا يجوز شقها فى الحيّ لذلك فكذا الميّت. ولا فرق فيه بين كون المال له فانتقل إلى الورثه بموته، وبين كونه لغيره

وقد اختاره جماعه من الفقهاء، ولكن المحكىّ عن «التذكره» هو التفصيل بين كونه للغير فاستوجه الشقّ وفاقا للشافعى، لمافيه من دفع الضرر عن المالك بردّ ماله اليه، وعن الميّت بإبراء ذمّته، وعن الورثه بحفظ التركه لهم، وبين كونه لنفسه حيث لم يحكم بالشقّ.

وفى «الجواهر»: «إنّ ظاهره هو التوقف من كونه مالاً له واستهلكه فى حياته فلم يثبت للورثه حقّ، ومن أنّها صارت ملكهم بموته فهى كالمغصوبه.

وقولٌ بـالتوقف مطلقـا، سواءٌ كان مالاً لنفسه أو لغيره، وهو مختار صاحب «الجواهر»، بل هو ظاهر «المعتبر» وغيره، مسـتدلاً بما قد ذكره الشيخ فی «الخلاف».

واحتمال القول بأنّه أسـقط حرمته بابتلاعه، أو احتمال تقديم حقّ الآدمی الحیّ عليه كما مرّ نظيره، لا يفيد النفس اطمينانا تعذر به عند بارئها.

أقول: بـل نضـيف بـأنّ الابتلاـع ربما لا يكون عن عمـدٍ حتّی يوجب الاسـقاط، مع أنّ عمـده بـذلک لا يغيّر واجبنا، خصوصا مع ملاـحظه امكـان الجمع بين الحقين باعطاء العوض بالمثل والقيمه، بل ربما اداءه علی نحو بـدل الحيلوله لو فرض امكان تحصـيله بمرور مدّه يعلم ببلاء بدنه، وصـيرورته رميما، فيؤخذ المال إنْ فرض بقاء ماليته بعد تلک المده، لكن الفرض بعيد الوقوع، وعليه فالتبديل بالعوض وتحصيل الابراء بذلک يعدّ أولی، لأنّ حفظ حرمه المؤمن عند الشارع يعدّ أهمّ من حرمه المال

هـذا إن صـدق الهتک بالنبش والشق، والاّ أمكن التشـكيک فی أصل صدق الشق والنبش فی المورد. بل ولزوم حفظ المال عن الضـياع ربمـا يوجب القول بـالجواز، ولعلّه لـذلک أمر بالتأمّـل فی «الجواهر» ولكن الالتزام بالجواز ــ فانّه مضافا إلی أنّه مخالفٌ للاحتيـاط ــ لم نجـد من أفتی بـالجواز صـريحا إلاّ ـ العلاّـمه فی صوره كونه مـال الغير، كما عرفت، ومن هنا ظهر أنّ حكم جواز النبش موقوفٌ علی جواز الشقّ إنْ قلنا به فيجوز، والاّ فلا.

الفرع الثانی: أنّه إذا لم ينبش لأجل ما عرفت، فيجب أخذ القيمه من تركته كما صـرّح به الشهيد فی «الذكری»، لأنّه حينئذ يكون كما لو أتلف ماله فی حياته، إلاّ أنّ الفرق بينهما أنّه لو اتفق خروجه إمّا بأن يبلی جسده وتنتفی المُثله بنبش قبره فنبش ووجد، أو بغير ذلک كما لو خرج بدنه بالسيل أو أخرجه السّبع وقطع

اعضـائه فأمكن أخـذ المال، فحينئـذٍ يجب اعاده المال، إلى صاحبه، فتكون القيمه حينئـذٍ بـدلاً للحيلوله قهرا، لأنّ المال لم يخرج عن ملک صاحبه بـذلک، وكان العوض لأجل صـدق التلف عرفا عليه ظاهرا، فإذا ظهر الخلاف رجع إلى مالكه، كما لا يخفى، وتحقيق الكلام فى ذلک بأزيد منه موكولٌ إلى محلّه فى باب الغصب.

الفرع الثالث: مالو وجـد أجزاء الميّت بعـد دفنه، فهل يُنبش كالأوّل فيدفن الى جنبه، أو لم يُنبش بل دفنت فى جانبه؟ فيه وجهان بـل قولا ـن: ففى «الـذكرى»: «أنّه لو أمكن ايصـاله بفتـح موضعٍ من القبر بحيث لا ـ يؤدّى إلى ظهور الميّت أمكن الجواز، لأنّ فيه جمعا بين أجزائه وعدم هتكه» انتهى.

وقد عُلّل فى قبول ذلک بأنّ فى النبش من المثله التى ليست فى تفرق الأجزاء ــ والظاهر أنّ المقصود من النبش الحرام هو ظهور جَسد الميّت دون قبله، فلو نبش القبر إلى حدّ لا يصل إلى ظهور الجسد، لدفن ميّتٍ آخر، أو لدفن بعض أجزائه يجوز

نعم، ظاهر كلمات الأصـحاب هو وجوب الجمع بين وضع الأجزاء الى جنبه وبين عدم تحقّق النبش المحرّم الذى يظهر فيه جسـد الميّت، ولاجل ذلک قلنا فى تعليقتنا: الأحوط وجوبا اختيار ذلک، ولو بأن يحفر فى جنبه إلى محاذات الجسد، ويضع الأجزاء فى جنبه

ومن هذا يظهر حكم مسألتين:

الأولى: جواز نبش القبر لميّتٍ آخر غير ما يصدق عليه الهتک كالقبور العلماء والصلحاء والأنبياء والائمه عليهم السلام وأولادهم

والثانيه: جواز النبش لتمام القبر لميّتٍ جُعل جسده فى تابوتٍ مطبق عليه، حيث لا يصدق عليه النبش المحرّم، وهو الذى يظهر فيه الجسد.

قوله قدس سره : ولا يجوزُ نقل الموتى بعد دَفنهم(۱)

(۱) إنّ نقل الموتى بعد دفنهم يكون على قسمين: حكم نقل الميت

تاره: يكون النقل إلى غير المشاهد المشرّفه لغرضٍ آخر، كما قد يتفق بين الناس اللذين يريدون أن ينقلوا أمواتهم إلى بلادهم، ليدفنوا عند أهلهم، فهذا نقل للميّت قبل دفنه، وقد عرفت كراهته.

وقد يكون النقل بعد الدفن الى بلدانهم، فصريح كلام المصنّف قدس سره عدم الجواز، والدليل عليه:

أوّلاً: هو الاجماع كما فى «المسالك» و«الرياض»، وفى «الجواهر» ولعلّه الصحيح، بملاحظه تحريم النبش فيكون هذا دليلًا آخر غير الاجماع إنْ ثبت حرمته من غير الاجماع أيضا، ولعلّه أراد ذلك من قوله: «بالنظر إلى تحريم النبش» حيث قال بعد ذلك: «وإلى ماهنا من التتّبع»،

أقول: لم نعثر على مخالفٍ عدا ما عساه يظهر من «الوسيله» حيث قال: «يكره تحويله من قبرٍ إلى آخر، ولا أحد حُكى عنه سوى ابن الجنيد حيث إنّه أطلق نفى البأس عن التحويل لصلاحٍ يُراد بالميّت» حيث أن ظاهر كلامه جواز النقل من غير كراهه. مع أنّه يمكن حمل عبارتهما على اراده النقل بعد وضع الميّت فى القبر قبل تحقّق الدفن، أو اراده النقل لضرورهٍ، كما لا يبعد استفاده ذلك من كلام ابن الجنيد حيث قال: «لصلاحٍ يُراد بالميّت»، أو حمل كلامهما إلى مورد النقل للمشاهد المشرّفه ان أخزناه. مع أنّه على فرض مخالفتهما فإنّه لا يقدح فى الاجماع، لكونهما معلومى النسب

وعليه، ففى صوره استلزامه النبش، لااشكال فى حرمته، وأمّا إذا ظهر الجسد

بسبب كالسيل أو السبع أو عصيانا أو كان بالغفله والجهل والنسيان، أو غسّله انسان غير مكلّف، فإنّه لا اشكال فى عدم حرمته، بل يصير حينئذٍ حكم نقل الميّت فى القسم الأول وقبل الدفن من الكراهه لو انتقل إلى غيرالمشاهد المشرّفه، وإلاّ لا كراهه فيه لو انتقل اليها، كما لا يخفى.

وأخرى: مالو كان النقل بعد الدفن لأجل النقل الى المشاهد المشرّفه، فيه قولان:

۱. الحرمه وهو ظاهر اطلاق كلام المصنّف، بل هو المشهور كما فى «الروض» و«الحدائق» وعن «المسالك» و«الكفايه»، بل لعلّها محصّله، إذ هو خيره عددٍ كثير من الفقهاء من «السرائر» و«النافع» و«التذكره» و«القواعد» و«المنتهى» و«المختلف» و«الذكرى» و«البيان» و«كشف اللّثام»، وعن «الغريه» و«نهايه الأحكام» و«الاصباح»، وظاهر «المسالك». بل فى «السرائر»: «أنّه بدعه فى شريعه الاسلام» فهو أحد القولين فى المسأله، وقد اختاره صاحب «الجواهر» والسيّد الأصفهانى بالاحتياط الواجب

۲. الجواز بالجواز مالم يبلغ الميّت حاله يلزم من نقله هتكه أو مثلته، بأن يصير متقطعا ونحوه، وقد حكم به جماعه كثيره أيضا كما هو ظاهر «الروض» و«المدارك»، والمحكى عن أبى العباس فى «الموجز» والمحقّق الثانى فى «الجعفريه» و«جامع المقاصد». كما قيل إنّ الجواز لا يخلو عن قوه كما عن «فوائد الشرايع» و«حاشيه الارشاد» و«شرح الجعفريه»، والقيد المذكور وقع فى كلام الثلاثه الأخيره. بل وفى «المبسوط» وعن «النهايه» و«مختصر المصباح»: «ورود رخصته بالجواز سمعناها مذاكره» إلاّ أنّه قال فى الاوّل: «الأفضل العدم» كما انّه فى الثانى: «والأصل ما قدّمناه»، وفى الثالث: «الأحوط العدم» ولعلّه يستفاد منه ـ فى غير «النهايه» ـ الجواز.

وفی «الجامع»: «یحرم نبشه بعد الدفن، ورویت رخصته فی جواز نقله إلی بعض المشاهد، سمعت مذاکره»

وفی «المصباح»: «وإذا دفن فلاـ ینبغی نقله، وقد رویت روایه بجواز نقله إلی بعض المشاهد، والأوّل هو الافضل، مع ما سمعت الجواز من ابن حمزه وابن الجنید» کما اختاره صاحب «مصباح الفقه» و«مصباح الهدی» تبعا للسیّد فی «العروه»، وکثیرٌ من أصحاب التعلیق، وهذا هو الأقوی عندنا، وإنْ کان الأحوط ترکه لو لم یوص المیّت بذلک، والاّ فلا اشکال فی جوازه، بل هو الأحوط.

والتحقیق: تمسّک المانعون ـ مضافا إلی الاجماع ـ بأنّ الانتقال المستلزم للنبش حرام، لکونه مثلةً وهتکا، وإن کان ظاهر کلام بعضٍ موهمٌ لکون نفس النقل من دون النبش حرامٌ، کما هو ظاهر عباره المصنّف و«القواعد» حیث قد عطفاهما معا، أی جعلا الحرم أولاًـ فی النبش والثانی فی نقل الموتی بعد دفنهم، حیث أنّ لازم هذا الکلام أنّ من ارتکب النقل بعد الدفن یکون قد ارتکب حرامین، والحال أنّه لیس الأمر کذلک، إذ من الواضح أنّه لو خَرج البدن عن القبر بسبب آخر وصار مکشوفا، وأراد النقل إلی المشاهد، فإنّه لیس بحرامٍ قطعا، بل غایته الکراهه.

فإذا صار وجه الحرمه هو النبش، فیدور الأمر فی أن وجه الحرمه لیس الاّـ صدق الهتک والمثله به، کما ورد ذکره فی کلام بعضٍ، فإذا لم نُسلّم ذلک ـ أی صدق الهتک والمثله فی النبش ـ فلا یبقی حینئذ وجه للحرمه الاّ الاجماع، وهو:

اوّلاً: غیر معلوم التحقق، لکثره القائلین بالجواز

وثانیا: أنّه لو سُلّم، فهو دلیل لبّی فیکتفی فیه بالقدر المتیقن، وهو فیما إذا أحرز فیه الهتک والمثله، لا فیما لم یکن کذلک، کما هو مدّعی المجوّزین، وغایته الشک

فی صـدقه واحتمال کون النقل من قبره بعـد الـدفن بنفسه یعدّ هتکا للحرمه ومثله به، بخلاف قبل الدفن، فلذا یحکم بالحرمه من دون نظرٍ إلی النبش

مـدفوعُ کمـا فی «الجواهر» بـأنّه ممنوعٌ، بـل هو مسـاوٍ لمـا قبل الـدفن فی جمیع أحکامه، وأنّه یلزم اختصاص الحرمه بما إذا کان النقـل من نفس القبر، وأمّـا لو کـان من غیره کمـا لو اتفق أنّه نبشه نـابشٌ فأخرجه عن قبره فلا، بل اللازم اختصاص الحرمه بالآن الذی أخرج منه، أمّا بعد خروجه واراده نقله فلا، مع أنّه لا اشکال فی جوازه.

وبـالجمله: یظهر من جمیع ذلـک أنّ الحرمه لو کانت، کانت من جهه اسـتلزامه النبش الحرام، فلو لم نسـلّم کونه هتکا ومثله، فلا یبقی وجه للحرمه.

ومـا ذهب إلیه صـاحب «الجواهر» من لحـاظ: «اطلاـق الاجماعـات المنقوله، بـل اطلاـق أوامر الـدفن وغیر ذلـک، ممّـا لا یمکن المساعده علیه، لوضوح أنّ الحکم بالدفن اسـتدامهً لما بعد الدفن لا یمنع حکم التخصـیص المسـتفاد من الادلّه، أو من فقد وجه المنع فیه، کما لا یمنع تلک الأوامر للنقل قبل الدفن إذا أرید النقل إلی المشاهد، والاّ لزم منه القول بالحرمه لما قبل الدفن أیضـا تحصـیلاً لأمتثال تلک الأوامر. کما لا منافاه بینها وبین جواز النقل للـدفن فی المشاهـد قبل الـدفن، هکـذا یکون فی عـدم التنافی بینهمـا لما بعـد الـدفن أیضا، کما لا یخفی. هـذا کلّه مع امکان التأییـد للجواز بالأخبار الوارده، والمرسـلات المنقوله الـداله علی جواز النقل قبل الدفن وبعده، وبها تقیّد المطلقات الداله علی المنع لو سـلّمنا شـمول لمثل المقام، والاّ یکون خروجه تخصـصا لا تخصـیصا، حتی یقال إنّه لا یمکن القول بالتخصـیص بمثل تلک المرسـلات لتلک الاطلاقات، خصوصا مع عدم جابریته بشـیء، بل الشهره هاهنا کائف قائمه علی خلافها، وموهنه لتلک

المرسلات» هذا كما فى «الجواهر».

أقول: والمرسلات التى ورد ذكرها فى كلامه هى الأخبار التى قد نقلناها فى البحث السابق عن نقل بعض الموتى قبل الدفن مثل نقل نوح عظام آدم عليه السلام إلى الغرى، ونقل موسى ليوسف عليه السلام إلى الشام. وكون ذلك وقع بعد الدفن وكونه فعل الشرع السابق، قد عرفت دفعه، فضلاً عن أنّه مورد للاستصحاب أيضا لو لا قيام دليل على المنع

مع أنّه ربما يكون لصلاح الميّت ونفعه فى الآخره، ودفع الضرر عنه بمجاورته من هو أهل لذلك، بل قد عرفت التأييد بالأخبار المطلقه الداله على استحباب الدفن فى تلك الأراضى، الذى يشمل حتّى لما بعد الدفن، حيث لا تلاحظ النسبه حينئذٍ بين حرمه النبش وأدله الجواز وكونها عموما من وجه فيرجّح جانب الحرمه، كما أشار اليه صاحب «الجواهر» قدس سره ، لأنّ كل ذلك يكون بعد الفراغ عن اطلاق ادلّه المنع حتى للمورد. وأمّا إذا قلنا بعدم اطلاقها وكون المقام خارجا عنها بالتخصّص لا بالتخصيص لاجل عدم صدق الهتك، فلا وجه حينئذٍ لملاحظه النسبه بينهما، كما لا يخفى.

أقول: إذا بلغ الكلام إلى هنا، فلا وجه للردّ على دعوى المنع من بعض المتقدمين بدفن شيخنا المفيد قدس سره فى داره ثمّ نقله إلى جوار الإمامين عليهماالسلام ، ودفن السيّد المرتضى والرضى رحمهما اللّه فى دارهما، ثمّ النقل إلى جوار سيّد الشهداء عليه السلام ، ونقل جنازه شيخنا البهائى إلى مشهد الرضا عليه السلام بعد دفنه باصبهان، بما فى «الجواهر»: «بأنّ نقل أولئك العلماء مع عدم ثبوته لا يقضى بكون ذلك رأى فضلاء الوقت، بل يكفى فيه تقليد الولى لواحدٍ، وإنْ كان الباقى على خلافه، على أنّ ذلك ليس من الحجج الشرعيّه» انتهى كلامه.

لما قـد عرفت من كون هذا العمل كان بمرأى العلماء الفقهاء العدول، والمتعصبين فى دينهم أشدّ منا على ديننا،ولذلك نجد أنّ الشيخ محمّـد تقى المجلسـى قدس سـره بعد نقله، الأخبار الداله على جواز النقل يقول: «إنّ النقل إلى المشاهد لم يكن مكروها فضلاً عن الحرمه، بل كان مستحبا لصلاح حال الميّت ونفعه بحسن جوار الأئمه عليهم السلام » حكم البكاء على الميت

وعليه، فالقول بالجواز قوىّ جدّا، وإنْ كان الأحوط لو لم يكن فيه الوصيه تركه حذرا عن مخالفه كثيرٍ من الفقهاء العظام رضوان اللّه تعالى عليهم، وحشرنا معهم فى جوارهم مع الائمه الأطهار عليهم السلام .

وليكن فى ذكر منك أنّ الجواز انّما يكون فيما إذا لم يسـتلزم النبش والنقل ايـذاءً للمسـلمين، وتقطيعا لجسـد الميّت بما يصـدق عليه الهتـك عرفـا أزيـد ممّا يوجب بخصوص النبش إنْ سـلّمناه، والاّ فلا يجوز لأجل ذلك، لا لحرمه خصوص النبش كما عليه فتـوى الفقهـاء، بـل لعلّه مجمعٌ عليه، كمـا عرفت التقييـد بـذلك فى كلاـم «جـامع المقاصـد» و«الروض» هنـا، بـل ربمـا يظهر من الأردبيلى كون ذلك مجمعا عليه بينهم، واللّه العالم.

حكم البكاء على الميّت

إنّ البكاء على الميّت جائزٌ قطعا نصا وفتوى، للأصل والأخبار التى لا تقصـر عن التواتر المعنوى، ولعلّ أقوى الشواهـد على ذلك مـا دلّ على بكـاء النبى صـلى الله عليه و آله على حمزه، بـل توبيخه لأهـل المـدينه وتـألّمه لعـدم وجود البواكى لحمزه كما رواه الصدوق، وقال: «لما انصـرف رسول اللّه صلى الله عليه و آله من وقعه أحد إلى المدينه سمع من كلّ دارٍ قُتل من أهلها قتيل نوحا وبكاءا، ولم يسمع من دار حمزه عمّه، فقال صلى الله عليه و آله :

لکنّ حمزه لاـ بواکی علیه، فآلی أهل المدینه أن لا ینوحوا علی میّتٍ ولا یبکون حتی یبدؤوا بحمزه فینوحوا علیه ویبکوه، فهم إلی الیوم علی ذلک»(۱).

وکذلک بکاء رسول اللّه صلی الله علیه و آله لابنه إبراهیم، کما فی روایه ابن القداح، عن أبی عبداللّه علیه السلام فی حدیثٍ، قال: «لما مات إبراهیم ابن رسول اللّه صلی الله علیه و آله هملت عین رسول اللّه بالدموع، ثمّ قال رسول اللّه: «تدمع العین ویحزن القلب، ولا نقولُ ما یُسخط الربّ، وإنّا بک یا إبراهیم لمحزونون» الحدیث(۲).

وخبر أبی بصیر، عن أحدهما علیه السلام قال: «لما ماتت رقیه بنت رسول اللّه صلی الله علیه و آله قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : الحقی بسلفنا الصالح عثمان بن مظعون وأصحابه. قال: وفاطمه علیهاالسلام علی شفیر القبر تنحدر دموعها فی القبر»(۳).

بل وکذا ما روی الشیخ زین الدین فی «مسکّن الفؤاد» مرسلاً: «إنّ فاطمه علیهاالسلام ناحت علی أبیها وأنّه أمر بالنوح علی حمزه»(۴)

وکذا الأخبار الوارده فی بکاء فاطمه علیهاالسلام وعلیّ بن الحسین علی أبیهما حتّی عدوّا من البکائین، وهو مثل خبر محمّد بن سهل البحرانی یرفعه الی أبی عبداللّه علیه السلام المرویّ عن خصال الصدوق، قال علیه السلام : «البکّائون خمسه: آدم ویعقوب ویوسف وفاطمه بنت محمّد صلی الله علیه و آله وعلی بن الحسین علیهماالسلام » الحدیث(۵)

بل ربما یستفاد من بعض الأخبار استحبابه عند اشتداد الوجد لتحصیل السکینه:

منها: مرسل الصدوق، عن الصادق علیه السلام ، قال: «من خاف علی نفسه من وجدٍ

۱- وسائل الشیعه: الباب ۸۸ من أبواب الدفن، الحدیث ۳.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۸۷ من أبواب الدفن، الحدیث ۳.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۱۰.

۴- المصدر السابق، الحدیث ۷.

۵- وسائل الشیعه: الباب ۷۰ من أبواب الدفن، الحدیث ۴.

بمصیبته فلیخض من دموعه، فانّه یُسکن عنه»(۱)

ومنها: خبر محمّد بن منصور الصیقل، عن أبیه، قال: «شکوتُ إلی أبی عبداللّه علیه السلام وجد أوجدته علی ابن لی هَلَکَ حتّی خفتُ علی عقلی. فقال: إذا أصابک من هذا شیءٌ فافض من دموعک فانّه یسکن عنک»(۲).

بل وملاحظه مطالبه إبراهیم علیه السلام من اللّه سبحانه وتعالی ذلک وهو کما فی خبر محمّد بن الحسن الواسطی، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «إنّ إبراهیم خلیل الرحمن سأل ربّه أن یرزقه ابنه تبکیه بعد موته»(۳).

بل وکذا کثره بکاء رسول اللّه صلی الله علیه و آله علی جعفر بن أبی طالب، المروی عن الصدوق، قال: «وقال الصادق: إنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله حین جائته وفاه جعفر بن أبی طالب وزید بن حارثه کان إذا دخل بیته کثر بکائه علیهما جدّا، ویقول: کانا یُحدّ ثانی ویؤنسانی فذهبا جمیعا»(۴).

و غیر ذلک من الأخبار التی تدلّ علی جواز البکاء علی المیّت، وأنّه الأمور المباحه لا المذمومه ولا الممدوحه. بل قد عرفت صیرورته فی بعض المواقع _ کما عند الوجد _ ممدوحا، بل مأمورا به لو خاف علی نفسه الهلاکه بالترک.

نعم، یبقی أن نبحث عن بعض الأخبار التی یفهم منها الذمّ، مثل الخبر المرویّ عن معاویه بن وهب، عن أبی عبداللّه علیه السلام فی حدیث، قال: «کلّ الجزع والبکاء مکروه ما سوی الجزع والبکاء تقتل الحسین علیه السلام »(۵).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۸۷ من أبواب الدفن، الحدیث ۵.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۲.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۷۰، من أبواب الدفن، الحدیث ۳.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۸۷، من أبواب الدفن، الحدیث ۶.

۵- وسائل الشیعه: الباب ۸۷ من أبواب الدفن، الحدیث ۹.

فحمولٌ علی ضربٍ من التأویل، من کون الجزع والبکاء علی حِدٍّ یوجب عدم الرضا بقضاء اللّه سبحانه، التوأم بالمقالات الموهمه لذلک، أو حمل الکراهه علی ما لا أجر له ولا ثواب، کما قد یستشعر من استثنائه حیث کان فیه الأجر والثواب لمصیبه الحسین علیه السلام لا الکراهه بمعنی المذمّه.

نعم، یبقی هنا ما رواه البخاری ومسلم فی خبر عبداللّه بن عمران عن عائشه وحفصه أنّ النبیّ صلی الله علیه و آله قال: «إنّ المیّت یُعذّب ببکاء أهله»(۱).

وروی أنّ حفصه بکت علی عُمر، فقال: مهلاً ـ یا بنیّه ألم تعلمی أنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله قال: «إنّ المیّت یُعذّب ببکاء أهله»(۲).

وقد تکفّل للجواب عنه الشهید رحمه الله فی «الذکری» تفصیلاً ومن أراد الاطلاع علیه فلیراجع إلیه

أقول أولاً: إنّهما روایتان عامیتان منقولتان عن مثل عایشه وحفصه وعبداللّه بن عمر ولا اعتبار بروایاتهم عندنا

وثانیا: قد کذّبها عایشه ذلک بردها ذلک علی ابن عمر، فقد روی مسلم عن هشام بن عروه، عن أبیه أنّه ذُکر لعایشه قول ابن عمر إنّ المیّت یُعذّب ببکاء أهله علیه، فقالت: رحم اللّه أبا عبد الرحمن، سمع شیئا فلم یحفظ، إنّما مَرّت علی رسول اللّه صلی الله علیه و آله جنازه یهودی وهم یبکون علیه، فقال: أنتم تبکون وإنّه لیعذّب»(۳)، و لا یخفی أنّ مورد هذا الخبر ــ علی فرض التسلیم بوروده ــ هم

۱- فی البخاری، ج ۱، ص ۱۹۵ وفی صحیح مسلم، ج ۱، ص ۳۴۲_۳۴۴، کنزالعمال، ج ۸، ص ۹۰، الرقم ۱۷۲۵.
۲- صحیح مسلم، ج ۱، ص ۳۴۱.
۳- صحیح مسلم، ج ۱، ص ۳۴۴.

الیهود، فلا یعمّ المسلمین.

وثالثا: إنّه لا یتفق مع العقل والنقل، کقوله تعالی: «وَلَا تَزِرُ وَازِرَهٌ وِزْرَ أُخْرَی»کما استشهد بها فی «الذکری» و«الجواهر» رحمهما اللّه.

ورابعا: لا یقاوم مثل الأخبار التی مرّت ذکرها، هذا وهناک أخبار أخری:

منها: ما یشتمل علی النهی عن البکاء، مثل خبر ابن أبی ملکیه، عن عائشه، قالت: «لما مات إبراهیم بکی النبی صلی الله علیه و آله حتّی جرت دموعه علی لحیته، فقیل: یا رسول اللّه صلی الله علیه و آله تنهی عن البکاء أنتِ وتبکی؟! فقال: لیس هذا البکاء، وإنّما هی رحمه، ومن لا یَرحم لا یُرحم»(۱).

ومنها: روایه الصدوق مرسلاً، قال: «من الفاظ رسول اللّه صلی الله علیه و آله الموجزه التی لم یسبق إلیها: النیاحه من عمل الجاهلیه»(۲).

ونظائر ذلک، ولا یخفی أن المراد منها هو البکاء المشتمل علی الحرام، من علوّ الصوت عند الأجانب، أو الشقّ واللّطم والجَزع الکاشف عن عدم الرضا لقضاء اللّه سبحانه وتعالی، والشاهد علی ذلک ما ورد فی وصیه رسول اللّه صلی الله علیه و آله لفاطمه علیهاالسلام حیث أمرها بأن لا تخدش وجهها ولا ترخی شعرها ولا تنادی بالعویل والصراخ لفقدها ایّاه صلی الله علیه و آله کما ورد فی خبر عمرو بن أبی المقدام(۳).

ومن جمیع ذلک یظهر جواز النوح والنیاحه علی المیّت أیضا، لملازمته مع البکاء غالبا، بل الأخبار الوارده فی ذلک ترقی إلی حدّ الاستفاضه المعمول بها علی المشهور بین أصحابنا، بل فی «المنتهی» الاجماع علی جوازه إذا کان بحقّ

۱- وسائل الشیعه: الباب ۸۷ من أبواب الدفن، الحدیث ۸.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۸۳ من أبواب الدفن، الحدیث ۲.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۸۳ من أبواب الدفن، الحدیث ۵.

كالاجماع على حرمته إذا كان بباطل، بل قد روى كما فى «البحار» أنّ فاطمه عليهاالسلام ناحت على أبيها فقالت:

يا أبتاه مَن ربّه ما أدناه يا أبتاه إلى جبرئيل أنعاه

يا أبتاه أجاب ربّا دعاه(۱).

كما رُوى عن علىّ عليه السلام أنّها أخذت قبضه من تراب قبر النبىّ صلى الله عليه و آله ، فوضعتها على عينها، ثم قالت:

ماذا على المشتم تربه أحمد صلى الله عليه و آله أنْ لا يشمّ مدى الزمان غواليا

صبّت علىّ مصائب لو أنّها صُبّت على الأيّام صِرن لياليا(۲)

وروى أنّ أمّ سلمه ندبت لابن عمّها المغيره، كما ورد فى روايه الثمالى عن الباقر عليه السلام ، قال: «مات الوليد بن المغيره، فقالت أمّ سلمه للنبىّ صلى الله عليه و آله إنّ آل المغيره أقاموا مناحهً فأذهب إليهم؟ فأذن لها، فلبست ثيابها وتهيّأت، وكانت من حُسنها كأنّها كان جانّ، وكانت إذاً قامت فأرْخَت شعرها جَلّل جسدها، وعقدت بطرفيه خلخالها، فندبت ابن عمّها بين يدى رسول اللّه صلى الله عليه و آله فقالت:

انعى الوليد بن الوليد أبا الوليد فَتَى العَشيره

حامى الحقيقه ماجد يسمو إلى طلب الوتيره

قد كان غيثا فى السنين وجعفرا عدِقا وميره

فما عاب رسول اللّه صلى الله عليه و آله ذلك ولا قال شيئا»(۳).

بل قد يستفاد من بعض الأخبار حسن ذلك إذا كان المندوب ذا صفاتٍ

۱- البحار، ج ۶، ص ۱۰۴۲، الطبعه القديمه.

۲- المغنى لابن قدامه: ج ۲، ص ۵۴۷.

۳- وسائل الشيعه: الباب ۱۷ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۲.

یستحق النـدب له، کما فی الصـحیح لیونس بن یعقوب، عن الصادق علیه السـلام : «أنّه قال لی أبی: یا جعفر أوقف لی من مالی کذا وکذا النوادب تندبننی عشر سنین بمنی أیّام منی»(۱).

وقال الشـهید فی «الـذکری» بعـد ذکر هـذا الخبر: «إنّ المراد بـذلک تنبیه الناس علی فضائله واظهارها لیتقدی بها، ویعلم ما کان علیه أهل هذا البیت لیقتضی آثارهم لزوال التقیه بعد الموت».

وقد سبق القول عن تألّم رسول اللّه صلی الله علیه و آله لعدم النیاحه علی عمّه حمزه رحمه الله ، ولذلک قام أهل المدینه بالنیاحه علیه اوّلاًـ ثمّ لأـمواتهم، وقـد استـمروا علی ذلک زمنا طویلاً. وغیر ذلک من الأخبار الـدالّه علی الترغیب بالنیاحه ممّا لا أثم فیه، وإنْ کان هناک أخبار تدلّ علی المذمه، وقد عمل الشـیخ وابن حمزه علی المحکی عنهما بمضمونها، وقالا بعدم الجواز، وادّعوا علیه الاجماع.

لکن لابـد من حمل ذلک علی القسم المشـتمل علی الحرام من باب العمل نقاعـده الاطلاق والتقییـد، بل یحتمل تنزیل کلامهما علیه، ویرشد إلیه دعوی الاجماع منه لما عرفت وجود مظنه الاجماع لما قلنا لا لما ادّعی کما هو ظاهر کلامهما.

حکم أخذ الأجره علی النیاحه

بعد ما ثبت جواز النیاحه، یظهر حکم جواز أخذ الأجره علیها، کما ورد التصریح بذلک فی بعض الأخبار إذا کان محلّلاً،

منها: فی مرسله الصدوق، قال: «سُئل الصادق علیه السلام عن أجر النائحه؟ فقال: لا بأس

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۷ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۱.

به، قد نیح علی رسول اللّه صلی الله علیه و آله »(۱) ولا یخفی أنّ هذا الحکم موافق للاصول والقواعد.

ومنها: ما رواه فی «التهـذیب» و«الفقیه» فی الصـحیح عن أبی بصـیر، قال: أبو عبداللّه علیه السـلام : لا بأس بأجر النائحه التی تنوح علی المیّت»(۲).

ومنهـا: مـا ورد فی ذیـل مرسـل الصـدوق المتقـدم، ثمّ قـال: «وروی أنّه لا بأس بکسب النائحه إذا قالت صـدقا»(۳). النیاحه علی المیت

ومنها: فی خبرٍ آخر تستحلّه بضـرب إحـدی یدیها علی الأخری، کما فی خبر ابن أبی عذافر قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السـلام من کسب النائحه؟ فقال: تسـتحلّه بضـرب احداها علی الأخری»(۴) لاسـیّما إذا لم تشـارط علی الأـجر، وتقبل کلّ ما اعطیت لها، الوارد فی حـدیث حنّان بن سدیر، قال: «کانت امرأه معنا فی الحیّ ولها جاریه نائحه، فجائت إلی أبی فقالت: یا عمّ أنت تعلم أنّ معشـیتی من اللّه عزّوجلّ ثمّ من هذه الجاریه النائحه، وقد أحببتُ أن تسأل أبا عبداللّه علیه السلام عن ذلک، فإن کان حلالاً والاّ بعتها وأکلتُ من ثمنها حتّی یأتی اللّه تعالی بالفرج

فقال له أبی واللّه إنی لأعظم أبا عبـداللّه علیه السـلام أن أسأله عن هذه المسأله. قال: فلمّا قَدمنا علیه أخبرته أنا بذلک ،فقال علیه السلام : أتشارط؟ قلت: واللّه ما أدری تُشارط أم لا؟ فقال: قل لها لا تشارط وتقبل کُلّ ما اُعطیت»(۵)

هذا وما ورد من النهی عنه یُحمل علی ما اشتملت علی الباطل والحرام فله وجه.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۷۱ من أبواب الدفن، الحدیث ۲.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۷ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۷.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۹.

۴- المصدر السابق، الحدیث ۴.

۵- المصدر السابق، الحدیث ۳.

أقول: ولكن يُكره النوح باللّيل كما ورد فى حديث خديجه بنت عمر بن على بن الحسين بن أبى طالب عليهم السلام ، أنّها قالت: «سمعتُ عمّى محمّد بن على وهو يقول: إنّما تحتاج المرأه فى المأتم إلى النوح لتسيل دمعتها، ولا ينبغى لها أن تقول هجرا، فإذا جائها الليل فلا تؤذّى الملائكه بالنوح»(۱).

نعم، لا يجوز اللّطم والخدش وجَزّ الشعر اجماعا، كما حكاه الشيخ فى «المبسوط» لما فيه من السخط القضاء اللّه تعالى، ولما ورد فى الأخبار النهى عن ذلك، مثل روايه عمر بن أبى المقدام، قال: «سمعتُ أبا الحسن وأبا جعفر عليهماالسلام يقول فى قول اللّه عزّوجل «ولا يعصنيك فى معروفٍ» قال: إنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله قال لفاطمه عليهاالسلام إذا أنا متُّ فلا تخمشى علىّ وجها، ولا ترخى علىّ شعرا، ولا تنادى بالويل، ولاتقمين علىّ نائحه. قال: ثمّ قال: هذا المعروف الذى قال اللّه عزّوجلّ فى كتابه: «وَلاَ يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ»(۲).

ولكن إذا قامت النائحه بفعل واحد من الأمور المذكوره، ففى بعضها مثل الخدش المدعى والجزّ للشعر كفاره دون اللّطم كما ورد فى حديث خالد بن سدير أخى حنّان بن سدير، قال: «سألتُ أبا عبداللّه عليه السلام عن رجل شقّ ثوبه إلى أن قال: فإذا خدشت المرأه وجهها أو جزّت شعرها أو نتنفته، ففى جزّ الشعر عتق رقبه أوصيام شهرين متتابعين أو اطعام ستّين مسكينا، وفى الخدش إذا أدميت وفى النتف كفاره حنث يمين، ولا شىء فى اللّطم على الخدود سوى الاستغفار والتوبه، ولقد شققن الجيوب ولطمنَ الخدود الفاطميّات على الحسين بن على عليه السلام ، وعلى مثله تُلطم الخدود وتُشقّ الجيوب»(۳).

۱- وسائل الشيعه: الباب ۷۱ من أبواب الدفن، الحديث ۱.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۸۳ من أبواب الدفن، الحديث ۵.

۳- وسائل الشيعه: الباب ۳۱ من أبواب الكفارات، الحديث ۱.

ولا شَقّ الثوب على غَير الأب والأخ(۱)

(۱) عدم جواز شقّ الثوب فی غیرهما هو المشهور، كما علیه «الوسیله» و«المنتهی» و«الارشاد»، ونسبه فی «المبسوط» إلی الروایه، بل و فی ظاهر «المدارک» نسبته إلی ظاهر الاصحاب، بل فی «الجواهر»: «فلا أعرف خلافا معتدا به فی حرمته بالنسبه للرجل فی غیر الأب والأخ»، بل فی المحکی عن «مجمع البرهان» دعوی الاجماع علیه كظاهر غیره، سوی ما یحکی عن كفارات «الجامع» لصاحب «الشرایع» حیث قال: «لا بأس بشقّ الانسان ثوبه لموت أخیه ووالدیه وقریبه، والمرأه لموت زوجها» لکنه ضعیف وموهونٌ بالاجماع بالنسبه إلی الرجل فی غیر الأب والأخ. حکم شق الثوب

نعم، ظاهر اطلاق كلام المصنّف عدم الفرق فیه بین الرجل والمرأه، لکن من الشیخین التصریح بالجواز للمرأه، بل علی جمیع الأقارب، أی بدون الاختصاص فیها للأب والأخ، كما قد یشعر ذلک اقتصار العلامه فی «القواعد» علی الرجل كما عن «النهایه» التصریح بذلک، ومال إلیه صاحب «المدارک» وكذا «الذکری»، كما عن المحقّق الثانی فی فوائد الکتاب. وقد یظهر من صاحب «الجواهر» استفاده منع الشق للرجال والنساء كما فی المتن، والمؤیّد بکونه اتلافا للمال وتضیعا له، ومنافیا للصبر والرضا بقضاء اللّه تعالی، وإنْ أنکر ذلک المحقق الهمدانی قدس سره لو لا وجود النهی، لأنّه مما یترتب علیه اقدام العقلاء فی مقاصدهم العقلائیه علی ارتکاب مثل هذه الأمور من دون أن یعدّ تبذیرا واسرافا کی یکون محرّما. وامکان تحقّقه علی وجهٍ لا یکون ساخطا بقضاء اللّه جلّ جلاله.

وكلامه لا یخلو عن وجه، لأنّه لو كان مثل هذه الأمور مانعا لما استثنی فی

مثل الأب والأخ، مع صدق ذلک فی مثله أیضا، فیعلم أنّ المانع لیس إلّا المنع الوارد فی الأخبار لحکمهٍ کانت فیه،

ونحن لاـ نعلمه، والقول بالاستثناء عن تلک المحرّمات مع وجودها فیه لها لا یخلو عن تأمّل وکیف کان، الوجه فی المنع هو ما عرفت من قیام الاجماع المستفاد من أخبار الباب،

منها: روایه الخزّاز عن رجلٍ، عن الصادق علیه السلام : «فی قول اللّه عزّوجلّ «ولا یعصینک فی معروفٍ» قال: المعروف أن لا یشققن جیبا ولا یلطمن خدا (وجها) الحدیث»(۱).

ومنها: الخبر الصحیح المرویّ عن أبان

وغیر ذلک(۲) ممّـا یستفاد منه ذلک مثل ما ورد من الکفاره فی شقّ الزوج ثوبه لزوجتها، أو الوالد لولده، کما سنشیر إلیه فی خبر خالد بن سدیر.

وعلیه، فحرمته علی الرجل مسلّم، فالقول بالجواز مطلقا ضعیف.

ثمّ قد استدلّ بعضهم للجواز بالأصل عند الشک فی جوازه، وفرض فقد الدلیل علی المنع، لکن قد عرفت وجوده فیقطع الأصل به، مضافا إلی الاستدلال له بحدیث خالد بن سدیر أخی حنّان حیث قد تقدّم تفصیل الحدیث، وفیه وفی أوّله بعد أن سئل عن الصادق علیه السلام عن رجل شقّ ثوبه علی أبیه أو علی أمّه أو علی أخیه أو قریب له، قال: «لا بأس بشقّ الجیوب، قد شقّ موسی علی أخیه هارون، الحدیث»(۳)، حیث اجاز ذلک.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۱۶ من أبواب مقدمات النکاح وآدابه، الحدیث ۲.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۴.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۳۱، من أبواب الکفارات، الحدیث ۱.

لکنه منـدفع بأنّه وإن أجاز علیه السـلام فی أوّله بصوره المطلق فی الجمله، الاّ أنّه یسـتفاد من المنع عن الوالـد لولـده وعن الزوج لمرأته ما ذکرنا من المنع فیتمسّک بعدم القول بالفصل بین الموردین وبین غیرهما، فیحکم بالحرمه لجمیع الموارد إلاّ ما اسـتثنی من المرأه لزوجها والوالـد لولـده والأخ لاخیه، فلا یکون الحـدیث مخالفا لما علیه المشـهور أو الاجماع، مضافا إلی الضـعف فی سنده، دون أن یوقم ما یجبره. بل یکون الاجماع أو الشهره مخالفا وموهنا له کما لا یخفی.

وأیضا: اسـتدلّوا للجواز وأفتی به علی کراهه صاحب «المدارک» فی غر الأخ والأقارب أو مطلقا، بروایه الحسن الصیقل ـ أو عن امرأه الحسن الصـیقل کما فی «الوسائل» ـ عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «لا ینبغی الصیاح علی المیّت، ولا شقّ الثیاب [أو لا تشق الثیاب کما فی «الوسائل»(۱)] بناءً علی نسخه غیر «الوسائل» یدلّ علی الکراهه لظهور کلمه (لا ینبغی) فیه.

والظـاهر أنّه لاـ یکون مخالفـا، لامکـان اراده الحرمه من کلمه (لا ینبغی) فی الأخبار، وقیل إنّها شایعه فیها، فلا أقل أنّه هنا یُحمل علی الحرمه بقرینه اقترانه مع الصـیاح الـذی عُـدّ حرامـا لمـا ورد فی الأخیـار من المنع عنه، لاـنّ الصـیحه عبـاره عن رفع الصوت والنـداء بالویل والعویل فوق حدّ الاعتدال، وهو ممنوعٌ بقرینه حرمه ذلک بفهم حرمه الشقّ أیضا، حذرا عن احتمال کلمه واحده وهی (لاـ ینبغی) فی المعنی المشترک بین الحرام والکراهه، أو عن الاسـتعمال فی الحقیقه والمجاز معا، مضافا إلی أن ما ورد فی نسـخه «الوسائل» کان: «ولا تشقّ الثیاب»فیکون نهیا مسـتقلاً دالاً علی الحرمه، کما عرفت الاختلاف فی السند بین مرأه الحسن أو نفسه. مع أنّ فی «الذکری» ذکر (الصغار) بدل (الصیقل).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۸۴ من أبواب الدفن، الحدیث ۲.

مع أنّه كيف يمكن الذهاب إلى كراهه شق الثوب، مع ورد النهى عنه فى أخبار كثيره أزيد بما عرفت:

ومنها: الروايه المحكيّه عن «البحار» عن «دعائم الاسـلام» عن جعفر بن محمّد عليهماالسـلام : «أنّه أوصى عند ما احتضر، فقال: لا يلطمنّ عليّ خَدّ ولا يشقن عليّ جيبٌ، فما من إمرأةٍ تشق جيبها إلاّ صدع لها فى جهنم صدع كلما زادت زيدت»(۱).

ومنهـا: روايه «مسـكّن الفؤاد» عن ابن مسـعود، قـال: «قـال رسول اللّه صـلى الله عليه و آله : «ليس منّا من ضـرب الحخـدود وشـق الجيوب»(۲).

ومنها: روايه أبى أمامه: «أنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله لعن الخامشه وجهها والشّاقه جيبها والداعيه بالويل والثبور»(۳).

فثبت من جميع ما بيّناه أنّه لا اشـكال فى حرمه الشق للرجل، لو لم نقل بالمطلق حتّى يشـمل المرأه، كما فى المتن، لأجل ما ورد فى حـديث خالد بن سدير من تجويزه لها فى موت زوجها، مع أنّ الأحوط الترک لها أيضا لقوه أدلّه المنع وكثرتها، وضـعف ما يقابلها، وعدم جابريتها من الشهره لو لم ندّع خلافها.

نعم، لاـ اشـكال فى جواز الشقّ فى الأـب والأـخ، ففى المرأه بطريق أولى إن أجزنـاه فيالرجـل كما لا يعبـد، بل جوازه فى الرجل قويّ، قضيه للأخبار المنقوله فيذلک.

وعليه، فما نقل عن الحليّ من الحكم بالحرمه مطلقا، حتّى فى الموردين، ضعفه ظاهر، لانّه محجوج بعده أخبار:

منها: خبر الصدوق، قال: «لما قُبض على بن محمّد العسكرى عليه السلام رؤى

۱- البحار، ج ۸۲، ص ۱۰۱.

۲- البحار، ج ۲، ص ۹۳، ح ۴۵.

۳- البحار، ج ۸۲، ص ۹۳ ومسكّن الفؤاد، ص ۹۹.

الحسن بن علیّ علیه السلام وقد خرج من الدار وقد شقّ قمیصه عن خلف وقدّام»(۱).

ومنهـا: خبر جمـاعه من بنی هـاشم منهم الحسن بن الحسن الأفطس، أنّهم حضـروا یوم توفی محمّـد بن علی بن محمّـد باب أبی الحسن یعزّونه، إلی أن قال: «إذ نظر إلی الحسن بن علی إذ جاء مشقوق الجیب حتّی قام عن یمینه»(۲).

ومنها: روایه «کشف الغمّه» نقلاً من کتاب «الـدلائل» لعبـداللّه بن جعفر الحمیری، عن أبی هاشم الجعفری، قال: «خرج أبو محمّد علیه السـلام فی جنازه أبی الحسن علیه السـلام وقمیصه مشـقوق، فکتب الیه ابن عون: مَنْ رأیت أو بلغک من الأئمه شقّ قمیصـه فی مثل هذا؟

فکتب الیه أبومحمّد علیه السلام : یا أحمق وما یدریک ما هذا، قد شقّ موسی علی هارون»(۳).

ومنها: ما نقله الکّشی إلاّ أنّه قال: «فکتب الیه أبو عون الأبرش...(۴)

ومثله فی روایه ابراهیم بن الخضب، قال: «کتب أبو عون الأبرش قرابه نجاح بن سـمله إلی أبی محمّد علیه السـلام : إنّ النّاس قد استوهنوا من شقّک علی أبی الحسن علیه السلام ! فقال: «یا أحمق مالَک وذاک قد شقّ موسی علی هارون»(۵).

ومنها: روایه الفضل بن الحارث، قال: «کنت بسـرّ من رأی بعد خروج سیّدی أبی الحسن علیه السلام فرأینا أبا محمّد علیه السلام قد شقّ ثوبه»(۶).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۸۴ من أبواب الدفن، الحدیث ۴.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۳.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۸۴، من أبواب الدفن، الحدیث ۵.

۴- المصدر السابق، الحدیث ۶.

۵- وسائل الشیعه: الباب ۴ من أبواب الدفن، الحدیث ۷.

۶- المصدر السابق، الحدیث ۸.

مضافا إلی ما عرفت من روایه خالـد بن سـدیر، عن الصادق علیه السـلام وقد مرّ ذکره وقد جاء فیه، فقال: «لا بأس بشقّ الجیوب، قد شقّ موسی بن عمران علی أخیه هارون»(۱).

ولاجل کثره الأخبار وعمل الامام علیه السلام سیّد الابرار، قلنا بجواز ذلک فی الموردین، بل فی «الجواهر»: «لا یبعد القول حینئذٍ بالاستحباب للتأسّی» فلا کراهه فیه لو لم نقل بالاستحباب فضلاً عن کونه حراما، بل ویظهر من الروایه الأخیره وغیرها جواز التمسک بالأحکام الوارده فی الأمم السابقه والشرائع السابقه ما لم یرد دلیلٌ علی خلافها، کما اشار إلیه صاحب «الحدائق» هنا.

وأمّا جواز ذلک فی غیر الموردین للرجال بل النساء مشکلٌ، حیث لا دلیل علی جوازه إلاّ الاصل، وهو منقطعٌ ممّا عرفت.

وأمّا عمل الفاطمیّات الواقع فی حدیث خالد بن سدیر عن الصادق علیه السلام ، وفیه: «ولقد شقّقن الجیوب، ولطمن لخدود الفاطمیّات علی الحسین بن علی علیهماالسلام »(۲).

ولکن یمکن أن یجاب عنه: أولاً بامکان أن یکون ذلک فعل من کان ذات الأب والأخ لا غیره حتّی یستفاد من تقریر الامام علیه السلام رضاه

وثانیا: علی فرض کون العمل لعموم الفاطمیّات أعم ممّن ذات الأب والأخ وغیرهما، کما هو الظاهر من اطلاق الفاطمیّات، یمکن استثناء مثل الانبیاء والأئمّه علیهم السلام خصوصا مثل سیّد الشهداء سلام اللّه علیه، کما یوص الیه ما ورد فی ذیله بقوله: «وعلی مثله تُلطم الخدود وتُشقّ الجیوب» خصوصا بما عرفت فی روایه معاویه بن وهب عن الصادق علیه السلام قال: «کُلّ الجزع والبکاء مکروه ما خلا

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۱ من أبواب الکفارات، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۳۱ من أبواب الکفارات، الحدیث ۲.

الثانیه: الشهید یُدفن بثیابه(۱) احکام الشهید

الجزع والبکاء لقتل الحسین علیه السلام »(۱)، من استثناء ذلک فی حق سیّد الشهداء فی مثل الجزع المذموم فی حقّ غیره، فهکذا یکون فی مثل لطم الخدود وشقّ الجیوب کما أن شقّ المرأه الجیب لزوجها حیث قد ورد فی روایه خالد المتقدم حیث قد أفتی به بعض بضم عدم القول بالفصل فی حقّها لغیر الزوج، فیکون جایزا لا یخلو عن تأمّل، لکون الروایه مخالفه للمشهور، فضلاً عن ضعف سنده بما لا أنجبار فیه، لو لم یکن موهنا، فالأحوط هو ترک الشقّ للمرأه أیضا کما لا یخفی. واللّه العالم.

(۱) دفن الشهید بثیابه واجبٌ اجماعا بقسمیه وفضلاً عن النصوص. سواءٌ أصابه الدم أم لا، بل عن «المعتبر» حکایه اجماع المسلمین علیه، وکذا المحقّق الثانی، واجماع العلماء کما فی «التذکره» و«المدارک»، إذ خلافٌ بین علماء الاسلام إلاّ أنّه نُقل عن الشافعی وأحمد جواز التکفین بغیرها. وإنّ احتمال عدم ثبوت النقل المذکور، أو أرادوا العلماء بالاجماع فی أصل الجواز لا الوجوب محتملاً، ینافی مخالفه الشافعی وأحمد للاجماع حینئذٍ فی الوجوب.

ثمّ اعلم أنّ السراویل أیضا معدوده من الثیاب فمحکوم بحکمها وفاقا للأکثر، خلافا للمفید وسلاّر وابن زُهره وأبی علی بأنه تُنزع إنْ لم یصبها الدّم، بل ظاهر ابن زُهره کون ذلک تحت اجماعهم بالنزع، ولعلّ هذا حجتهم، ولقول أمیرالمؤمنین علیه السلام فی حدیث الزیدیه ــ أی زید بن علی، عن آبائه علیهم السلام ــ قال: «قال أمیرالمؤمیین علیه السلام : «ینزع عن الشهید الفرو والخف والقلنسوه والعمامه والمنطقه والسراویل، إلاّ أن یکون أصابه دم، فإنْ أصابه دم ترک، ولایترک علیه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۷۸ من أبواب الدفن، الحدیث ۹.

شیء معقود إلاّ حلّ»(۱).

لکنّه منـدفع بعـدم ثبوت دعوی الاجماع فی «الغنیه»، وعلی فرض الثبوت معارض مع دعوی الشـیخ فی «الخلاف» بعدم النزع عنه إلاّـ الجلود. والخبر المـذکور مع ضـعف سـنده لاـ یقـدر علی المقـاومه مع النصوص الکثیره الـدالّه علی وجوب الـدفن مع ثیـابه الصادق علی السراویل:

ومنهـا: خبری أبـان بن تغلب(۲) وزراره واسـماعیل بن جـابر، قالاـ: کیف رأیت الشـهید یـدفن بـدمائه؟ قال: نعم فی ثیابه بـدمائه الحدیث»(۳).

کمـا أنّ الأمر کـذلک فی القلنسوه والعمامه والمنطقه علی فرض صـدق الثیاب علیها، وإن صـرّح علیّ بن بابویه بالنزع بقوله: «لا ینزع منه شـیئا الاّ الخُفّ والمنطقه والقلنسوه والعمامه والسـراویل، فإنْ أصاب شـیئا من ثیابه دمٌ لم ینزع عنه» کما نصّ علی ذلک فی «المقنعه» و«الغنیه» و«المراسم» و«السرائر» فی القلنسوه.

هـذا وقـد صرّح المفیـد علی أنّ العمامه لیست من الثیاب، قیل ولم یُدخلها الأصـحاب فی الکسوه فی الکفاره، واختلفوا فیها فی الحبوه، فیظهر من الجمیع أنّ استثنائهم لتلک کان لأجل الشبهه فی کونها من الثیاب.

ولکن الأقوی عنـدنا صـدق الثیاب علی جمیعها إلاّ فی بعض أفراد المنطقه، إذا کان من جنس الجلود، فحنیئـذٍ یُنزع کما وقع فی المسـتثنی اجماع «الخلاف»، بل قـد یقال فی غیر المنطقه الجلـدیه أنّها یـدفن مع الثیاب، وإنْ لم یدخل تحت الثیاب حقیقهً بالتبع فی الأمر بالدفن مع الثیاب کدخول طریق الدار فیها، ورسن الدابه بها فی البیع.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۱۰.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۷.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۸.

یُنزع عنه الخُفّان والفرو، أصابهما الدّم أو لم یُصبهما علی الأظهر(۱)

(۱) هو الأشهر، بل لا خلاف فیه إذا لم یُصبهما الدّم، بل الاجماع بقسمیه علیه، بل وکذلک إنْ أصابهما الدّم علی المشهور، بل فی «الغنیه» دعوی قیتک الاجماع علیه، کما یدخل فی معقد اجماع «الخلاف» حیث قال: «إذا لم یکونا جلودا وهما جلود، خصوصا إذا لم یصدق علیه الثیاب قطعا، فیکون دفنه تضیعا للمال».

واحتمال شمول الدلیل الناطق بالدفن بدمائه لمثلهما، حتّی لو لم یصدق علیها الثیاب ممنوعٌ، حیث یمکن أن یکون المراد من الحکم بالدفن مع ثیابه اشاره علی عدم وجوب الغُسل والتغسیل، کما أن التمسک بقول أمیرالمؤمنین علیه السلام من الحکم بالترک مع إصابه الدم ضعیفٌ، لما قد عرفت الاشکال فیه. مع احتمال کون قید (إنْ أصابه دمٌ) متعلقا بالسراویل فقط لا بالجمیع. وعلیه فما فی «الوسیله» و«السرائر» و«المراسم» و«نهایه الأحکام» الدفن معه لو أصابهما الدم ضعیف.

أقول: ولعلّ الوجه فی اختلافهم هو أنّهم اختلفوا فی صدق اسم الثوب علی الفرو وعدمه، فخروج الفرو مع عدم صدق الثوب علیه ثابتٌ، لاحتمال کون اسم الثوب صادقا علی خصوص ما یکون منسوجا، والفردیس منسوجا وعلیه فلا یشمله الحکم، أو علی اقلّ تقدیر یکون شموله له مشکوکا، وبالتالی فلا وجه حینئذٍ للحکم فیه الاّ من جهه ما عرفت من امکان الاستعانه بعموم ما ورد من قوله علیه السلام : «یدفن بثیابه وبدمائه» بل وکما روی صاحب «مجمع البیان» قال: «قال النبیّ صلی الله علیه و آله فی شهداء اُحد زملّوهم بدمائهم وثیابهم»(۱) حیث یشمل الأمر دفنه مع کل ما معه.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب غسل المیّت، الحدیث ۱۱.

ولا فرق بين أن يُقتل بحديدٍ أو غيره (۱)

الرابعه: إذا مات ولد الحامل قُطّع وأخرج (۲)

وكيف كان، مع احتمال عدم اختصاص عنوان الثوب بالمنسوج فقط، سيّما فى بعض أقسام الفرو، ينبغى التوقف شمول الحكم، مع أنّه قد لا يكون معه الاّ الفرو. المجرّد فيكفن، وهو كما ترى، أو دعوى دفنه مجرّدا. هذا ولا يخفى أنّ الخفّ والفرو بحسب الحقيقه يعدّان من أفراد الجلود، فلابد من نزعهما، سواء أصابهما الدم أم لا، كما هو واضح.

(۱) وتقدم الكلام عنه فى باب غُسل الميّت، كما ذكرنا حكم المسأله اللاحقه فيما سبق عند قوله قدس سره «الثالثه: حكم الصبى والمجنون إذا قتلا شهيدا حكم البالغ العاقل» وعليه فلا حاجه للبحث عن حكمهما فى المقام.

(۲) حكم وجوب قطع الولد واخراجه من بطن الأمّ إذا مات فى الرحم، ولم يمكن خروجه صحيحا أمرٌ ثابتٌ بين الفقهاء، بل (عليه الاجماع) كما فى «الخلاف»، و(مذهب الأصحاب) كما فى «المدارك»، بل يساعده الاعتبار لنجاه أمّه من التلف، وفرض عدم امكان خروجه بدون ذلك. هذا فضلاً عن امكان استفاده هذا الحكم من الحديث المروى فى «الكافى» باسناده عن وهب بن وهب، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال: «قال أميرالمؤمنين عليه السلام : إذا ماتت المرأه وفى بطنها ولد يتحرّك، يشقّ بطنها ويخرج الولد. وقال: فى المرأه يموت فى بطنها الولد فيتخوّف عليها؟ قال: لا بأس بأن يدخل الرجل يده فيقطعه ويخرجه»(۱)

وجاء فى روايهٍ فى موضع آخر مثله، الاّ أنّه قال: «يتحرّك ويتخوّف عليه» وزاد فى آخره: «إذا لم توفق النساء».

۱- وسائل الشيعه: الباب ۴۶ من أبواب الاحتضار، الحديث ۳.

وفی روایه أخری رواهـا الحمیری فی «قرب الاسـناد» عن السـندی بن محمّـد، عن أبی البختری وهب بن وهب مثله، الاّ أنّه ترک الحکم الاوّل.

لکن نوقش فی هـذا الخبر _ کمـا عن «المعتبر» _ حیث قـال بعـد ذکر الخبر: «وهب هـذا عـامی ضـعیف لاـ یُعمـل بما ینفرد به. فالوجه أنه إن أمکن التوصل إلی اسـقاطه صـحیحا بشـیءٍ من العلاجات، والاّ وتوصّل الی اخراجه بالأرفق فالارفق، ویتولّی ذلک النساء، فان تعذّرنّ فالرجال المحارم فان تعذّر فغیرهم دفعا عن نفس الحیّ» انتهی کلامه رفع مقامه. حکم ولد الحامل المیت

إنّ ضعف الراوی منجبرٌ بالاجماع وعمل الأصحاب، والترتیب المذکور فی کلامه هو الذی یقتضیه بالاُصول والقواعد، وعلیه ولا تکون الروایه منافیه لها، خصوصا بعد ملاحظه وجود الذیل بقوله: «أن ترفق النساء» أو «لم تتفق له النساء» کما فی بعض النسخ.

لعلّه رأی التنافی بین المذکور فی الذیل مع صدر الحدیث، حیث قال فی أوّله: «لا بأس بأنْ یُدخل الرجل یده... الی آخره» حیث لا یجوز ذلک ابتداءً لکنّه یجب أن یقیّد بالذیل وبالاصول والقواعد المسلّمه فی المقام.

وکیف کـان، هنـاک تطابق بین مـدلول هـذا الحـدیث مع فتوی الأصـحاب، کما یؤیـد ذلک ما فی «فقه الرضا» بقوله: «وان مات الولد فی جوفها أدخل انسانٌ یده فی فرجها وقطع الولد بیده و اخرجه»(۱)

کمـا هو موافقٌ لکلاـم بعض الأصـحاب فقـل قول الشـیخ فی «الخلاـف»، حیث قال: «فإنْ مات الجنین ولم یخرج والأمّ حیه، جاز للقابله ومن تقوم مقامها أن تدخل یدها فتقطع الجنین وتخرجه» انتهی.

وعلیه، فحکم المسأله واضح لا کلام فیه. هذا کله إنْ مات الولد وأمّه حیّه.

۱- المستدرک، ج ۱، الباب ۳۵ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۱.

إن ماتت هی دونه، شُقّ جوفها وانتزع وخیط الموضع(۱)

(۱) وإن ماتت الأمّ وعلمنا بحیاه الجنین من خلال حرکاته أو من خلال الأجهزه الحدیثه، حیث یرون الولد ویشاهدون بنفسه وحرکاته ونَفَسه. فإن لم یمکن اخراجه من دون شقّ البطن، وجب ذلک لنجاه الولد صحیحا حیّا، (بلا خلافٍ أجده فیه عندنا) کما اعترف به الشیخ فی «الخلاف»، بل بلا خلافٍ ظاهر فیه بین العلماء) وفی «التذکره» نسبته إلی علمائنا، بل یساعده الاعتبار، ویدل علیه الأخبار المستفیضه، بل فوق حدّ الاستفاضه کما فی «الجواهر»:

ومنها: صدر الروایه المتقدمه لوهب بن وهب.

ومنها: مرسل ابن أبی عمیر، عن بعض أصحابه، عن أبی عبداللّه علیه السلام : «فی المرأه یموت ویتحرّک الولد فی بطنها، أیشقّ بطنها ویخرج الولد؟ قال: فقال: نعم، ویخاط بطنها»(۱).

ومثله خبر علی بن یقطین،(۲) وهکذا روایه علی بن أبی حمزه(۳) وتصّیها مثل نصّ الروایات السابقه فی الدلاله علی المطلوب، وروایه أخری لعلیّ بن یقطین.(۴)

ومنها: روایه الکّشی فی کتاب «الرجال» باسناده من ابن بکیر، عن محمّد بن مسلم أنّ امرأه سألته، فقالت: لی بنت عروس ضربها الطلق فی فما زالت تطلق حتّی ماتت والولد یتحرّک فی بطنها، ویذهب ویجیء، فما أصنع.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۶ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۱.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۲.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۴.

۴- المصدر السابق، الحدیث ۶.

قال: قلت: یا أمه اللّه سُئل محمّد بن علی الباقر علیه السلام عن مثل ذلک فقال: یُشقّ بطن المیّت ویستخرج الولد»(۱).

هـذه جمله أخبـار تـدلّ علی لزوم شقّ لبطن، ومعقـد اجمـاع الخلاف موضع الشق من الجانبین أو وسط البطن، حیث أنّ مقتضـی ظـاهر الاطلاـق جواز الشق لأـی موضع من البطن، الاّـ أن التقیـد بالایسـر وقع فی کلام «الفقیه» و«المقنعه» و«المبسوط» و«الجامع» و«التـذکره» و«التحریر» و«جـامع المقاصـد»، وغیره من کتب الأصـحاب من المتقـدّمین والمتـأخرین. بل فی «التـذکره» نسـبته إلی علمائنا، ویشـهد له ما فی «فقه الرضا» حیث کان التقید فیه بالأیسر.(۲) لعلّه القدر المتیقن الموافق للاحتیاط بحسب فتوی الفقهاء، وهی تؤید ضـعف فقه الرضا، وعلیه الأقوی حینئذٍ ملاحظه شقّ الأیسر، کما وقع فی «العروه»، وهو مختارنا ومختار أکثر المحققین فی عصرنا.

وأمّـا حکم خیـاطه الموضـع: کمـا فی المتن فهـو أیضـا واجبٌ لـوروده فی روایه «الکـافی» عن ابن أبی عمیر، قـال: «یخرج الولد ویُخاط بطنها» کما جاء لزوم الخیاطه فی روایه مرسله أخری قال: «أیشقّ بطنها ویخرج الولد. قال: فقال: نعم، ویخاط بطنها».

وهو یکفی فی الحکم إذا الارسال فی مثل ابن أبی عمیر غیر قادح، لکونه من أصـحاب الاجماع، أی ممّن اجتمعت العصابه علی تصحیح ما یصحّ عنه، وعلیه، فلا مجال أن نتوقف فی الحکم کما أشار إلیه المصنّف فی «النافع» بقوله بعد قوله: «یخیط الموضع» قال: «فی روایهٍ» ثم قال فی «المعتبر»: «إنّما قلنا فی روایهٍ لأنّها

۱- المصدر السابق، الحدیث ۸.

۲- المستدرک، ج ۱، الباب ۳۷ من أبواب الاحتضار، الحدیث ۱.

روایه ابن أبی عمیر عن ابن اذنیه، وهی موقوفه، فلا تکون حجّه ولا ضروره إلیه ــ أی الخیاطه ــ لأنّ مصیرها إلی البلاء» واستحسنه فی «المدارک».

مع انّک قد عرفت أن هنا خبر آخر رواه الکلینی مرسلاً عن ابن أبی عمیر فی «الکافی»، وهو حجّه ینبغی العمل به. هذا فضلاً عمّار ورد من لزوم حفظ حرمه المیّت وکرامته بالتغسیل والتکفین ولا یتمّ ذلک فی مثل هذه المرأه الاّ بخیاطه جانبها.

تنبیهٌ: لا فرق عندنا فی الشقّ المذکور: بین رجاء بقاء الولد بعد خروجه وعدمه، کما صرّح به بعض الأصحاب، ویقتضیه اطلاق الباقین کالأدلّه

ولا بین وجود القوابل وعدمه کما عرفت، خلافا للمحکّی عن الشافعی وأحمد من أنّ: «القوابل یُخرجنه من غیر شقّ، فإنْ فُقِدن تُرک حتّی یموت ثُم تدفن الأمّ معه» بناءً علی أنّ مثل هذا الولد لا یعیش عادهً فلا ینبغی هتک حرمه الأم لمثله لأمر موهوم، وهو کما تری ممّا لا یقبله الذوق السلیم، فضلاً عن الشرع المبین.

نعم، والشقّ واجب عند القطع بحیاه الولد فی بطنها بعد موت أمّها، وأمّا مع عدم القطع فالظاهر حرمه الشق محافظه لحرمه المیّت، ولا یثمر استصحاب حیاتها قبل موت أمّها. نعم، یجب الانتظار حتّی یقطع بموته لو کان حیّا لعدم التلازم بین الأمرین.

وأمّا لو کانا حیّین معاً وخشی الموت علی کلّ منهما، فالظاهر الصبر إلی أن یقضی اللّه أمرا کان مفعولاً ولا ترجیح شرعا لتقدیم أحدهما علی الآخر، والأمور الاعتباریه المتداوله کثیرا فی عصرنا، من غیر وجود دلیل شرعی علیها لا یلتفت إلیها، واللّه العالم بحقائق الأمور.

هذا آخر ما توفقّت له بمشیئه اللّه عزّوجلّ من تسوید وجوه هذه الصفحات فی بحث أحکام الأموات، وسیتلوه إنْ شاء اللّه بحث الأغسال المسنونه، ونستعین باللّه عزّوجلّ نسأله التوفیق والأمن والصحّه والعافیه وحسن العاقبه تحت رعایه

مولانـا الامـام الحجّه بقيّه اللّه الأعظم روحى وأرواح من سواه فـداه وعجّل اللّه تعالى فرجه الشـريف. وكان ختام البحث آخر تير جمادى الأولى سنه ۱۴۲۷ من الهجره النبويّه الشريفه الموافق ليوم الخامس من شهر يتر سنه ۱۳۸۵ هجريّه شمسيه. وأنا أقلّ العباد المحتاج إلى رحمه ربّه يوم التناد، الحاج السـيّد محمّد على العلوى الحسـينى الأسترآبادى المشهور بالگُرگانى، ابن المرحوم آيه اللّه الحاجّ السيّد سجّاد العلوى رحمه اللّه عليه، وآخر دعوانا أن الحمدُ للّه ربّ العالمين.

* * *

قوله قدس سره : وأمّا الاغسال المسنونه، فالمشهور منها ثمانيه وعشرون غُسلاً. (۱)

بعد الفراغ عن بحث الأغسال الواجبه، يصل الدور الى البحث عن الأغسال المسنونه:

(۱) لا ـ يخفى أنّ المرأه من المسنونه ما كانت كذلك بالأصل والذات، والاّ فقد تجب بالعارض النذر وأخويه، أو بأمر الوالد والحاكم، كما أنّ المراد بالواجبه فى السابق أيضا هو كذلك، وإلاّ فقد تكون مستحبه من جهه الغايه ونحوها. الأغسال المسنونه

ثمّ إن المعروف والمشهور أنّ عددها ثمانيه وعشرون، والاّ فإنّ الأقوال فى تعدادها متفاوته، كما أشار الى ذلك صاحب «العروه» بقوله: «وهى كثيره، وعدّ بعضهم إلى سبع وأربعين، وبعضهم إلى خمسين، وبعضهم إلى أزيد من ستّين وبعضهم إلى سبع وثمانين وبعضهم إلى مأه» انتهى.

ولأجل ذلك قال صاحب «الجواهر» قدس سره : «ففى «النفليه» أنّه يستحبّ الغسل لخمسين، بل فى «المصابيح» أنّ الأغسال المندوبه المذكوره هنا تقرب من مائه وإنْ قال أنّ الثابت من هذا الأغسال بالنصّ أو غيره أكثر من ثمانين» انتهى.

وفى «المستند»: «أنّ بعض الأجلّه عدّ منها نيّفا وستّين».

أمّا المصنف فقد التزم بقول المشهور وذهب الى أن الأغسال المسنونه لا تتجاوز ثمانيه وعشرون غُسلاً.

غُسل الجمعه

قوله قدس سره : ستّه عشر للوقت، وهی: غُسل یوم الجمعه(۱)

(۱) استحبابه هو المشهور بین الأصحاب شهرةً کادت تکون اجماعا، وأقرّ به صاحب «الجواهر» بقوله: «بل هی کذلک، لانقراض الخلاف فیه علی تقدیره، بل لم تعرف حکایته فیه بین من تقدّم من أصحابنا کالمفید، بل ظاهره عدمه فی «المقنعه» حیث قال: وأمّا الأغسال المسنونه فغُسل یوم الجمعه سنّهٌ للرجال والنساء، وغُسل الاحرام سنّه أیضا بلا اختلاف. وکذا ابن حمزه حیث قسّم الغُسل إلی: فرضٍ وواجب ومختلف فیه ومندوب، وصدّر المندوب بغُسل الجمعه. وعن «شرح الجُمل» لابن البرّاج: غُسل الجمعه من السنن المؤکده عندنا، ونقل القول بالوجوب عن بعض العامّه. وظاهر کلمه (عندنا) هو الاجماع.بل وکذا فی «التهذیب» وصریح «الغنیه» وموضعین من «الخلاف» الاجماع علیه، بل فی أحدهما نسبه القول بالوجوب إلی أهل الظاهر داود وغیره. هذا بالنسبه إلی کلام المتقدّمین. نعم، قد عرف ذلک من المصنّف والعلاّمه ومن تأخر عنهما، فنسبوا القول بالوجوب إلی الصدوقین، والظاهر أنّ القائلین فی ظاهر کلامهم أو المیل إلیه یکون عددهم إلی خمسه أو أزید من الصدوقین والکلینی ووالده والشیخ البهائی فی «حبل المتین»، بل وکذا یظهر المیل إلیه، وأیّده الشیخ سلیمان بن عبداللّه البحرانی کما فی «الحدائق». بل قد یظهر ذلک من العلاّمه فی «المختلف» بعد التحقیق فی لفظ السّنه والواجب، ثمّ قال فی آخر

کلامه: علی المحکّی فی «الحدائق» قال: وبهذا یظهر أنّ قول الصدوقین غیر بعید عن الصواب» انتهی.

أقول: أراد صاحب «الجواهر» توجیه کلامهم حتی لا یکونوا مخالفین، فذهب الی أن مرادهم من السّنه هو الاستحباب المرسوم فی زمانهم، وأمّا قید الواجبه المنضّمه إلیها کان لأجل بیان التأکید، أی أنّ غُسل الجمعه من الأغسال المندوبه المؤکده، ثمّ استشهد لکلامه وتوجیهه بما جاء فی کلام الصدوق رحمه الله فی أمالیه، حیث قال إنّ استحباب غُسل الجمعه والقول به من الأحکام الثابته عند الامامیّه، ثمّ قال: والکلینی ووالده من أجلاّء الامامیّه، فکیف یمکن اخراجهما عن اتفاقهم؟! فیُعلم أنّ الجمیع قائلون بالاستحباب لا الوجوب.

هذا بالنظر إلی أقوال الفقهاء.

وأمّا بیان المختار فی المسأله: فلابد من ذکر الأخبار والأدلّه وملاحظه دلالتها، والجمع بینهما إنْ کانت متعارضه فنقول: نتعرّض أوّلاً للأخبار المتضمّنه لبیان الوجوب أو ما یستفاد منها ذلک، وهی عدّه روایات بعضها صحیحٌ وبعضها الأخر حسنه، فلا بأس بذکرها، فنقول ومن اللّه الاستعانه:

فمنها: روایه الکلینی باسناده عن عبداللّه بن المغیره، عن أبی الحسن الرضا علیه السلام ، قال: «سألته عن الغُسل یوم الجمعه؟ فقال: واجب علی کلّ ذکرٍ أو أنثی عبد أو حرّ»(۱).

ورواه الشیخ باسناده عن محمّد بن عبداللّه بن المغیره، مثله.

ومنها: روایه زراره فی الصحیح، قال: «قال أبوجعفر علیه السلام : لا تدع الغُسل یوم

۱- وسائل الشیعه: الباب ۶ من ابواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۳.

الجمعه... إلی أن قال: وقال: الغُسل واجبٌ یوم الجمعه»(۱).

ومنها: روایه البزنطی، عن محمّد بن عبداللّه (عبیداللّه)، قال: «سألت الرضا علیه السلام عن غسل یوم الجمعه؟ فقال: واجب علی کلّ ذکر وأنثی من عبدٍ أو حرّ»(۲).

ومنها: محمّد بن مسلم فی الصحیح، عن أحدهما علیهماالسلام ، قال: «اغتسل یوم الجمعه إلّا ان تکون مریضا أو تخاف علی نفسک»(۳).

ولا یخفی أنّ ظاهر الأمر فی الوجوب، خصوصا مع ملاحظه مع ما فی المستثنی. ومنها: روایه اُخری لزراره المحکیّه عن الصدوق باسناده إلیه، عن أبی جعفر علیه السلام فی حدیث الجمعه، قال: «والغُسل فیها واجب»(۴).

ومنها: الروایه المرفوعه لمحمّد بن أحمد بن یحیی، قال: «غُسل الجمعه واجب علی الرجال والنساء فی السفر والحضر، الّا انّه رُخصّ للنساء فی السفر لقلّه الماء»(۵).

ومنها: الروایه المرسله التی رواها المفید فی «المقنعه» عن العبد الصالح علیه السلام ، أنّه قال: «یجب غُسل الجمعه علی کلّ ذکر وأنثی من حرٍّ أو عبدٍ»(۶).

ومنها: روایه ابن عمر، قال: «قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله من جاء إلی الجمعه فلیغتسل»(۷) حیث أنّ ظاهر الأمر هو الوجوب.

۱- المصدر السابق، الحدیث ۵.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۶.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۶ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۱۱.

۴- المصدر السابق، الحدیث ۱۳.

۵- المصدر السابق، الحدیث ۱۷.

۶- المصدر السابق، الحدیث ۲۰.

۷- المصدر السابق، الحدیث ۲۱.

ومنها: روایه حریز عن بعض أصحابنا، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال: «لابدّ من الغسل یوم الجمعه فی السفر الحضر، ومن نسی فلیعد فی الغد»(۱).

بل قد یستفاد الوجوب من روایه عمّار الساباطی، قال: سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل ینسی الغُسل یوم الجمعه حتّی صلّی؟ قال: إذا کان فی وقت فضیله یغتسل ویعید الصلاه، وإنْ مضی الوقت فقد جازت صلاته»(۲).

ومنها: روایه أبی بصیر أنّه سأل أبا عبداللّه علیه السلام : «عن الرجل یدع غُسل یوم الجمعه ناسیا أو متعمدا؟ فقال: إذا کان ناسیا فقد تمّت صلاته وإنْ کان متعمدا فلیستغفر اللّه ولا یعد»(۳).

هذه جمله أخبارٍ قد تمسّک بها عن ذهب الی وجوب الغُسل فی یوم الجمعه.

وفی قبال هذه الأخبار عدّه نصوص تدلّ علی کونه مندوبا وسنّه:

منها: روایه علی بن یقطین فی الصحیح، قال سألت أبا الحسن علیه السلام عن الغُسل فی الجمعه والأضحی والفطره؟ قال: سُنّه ولیس بفریضه»(۴).

وهذا الخبر ـ مضافا إلی التصریح فیه بالسنه وتعقیبه بقیدٍ توضیحی تصریحی بأنّه ولیس بفریضه ـ قد قرن غسل الجمعه بما هو مسنون قطعا وهو غُسل العیدین.

ومنها: روایه زراره فی الصحیح عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «سألته عن غسل یوم الجمعه؟ فقال: هو سنه فی الحضر والسفر، الاّ أن یخاف المسافر علی نفسه القرّ»(۵) یعنی البرد، وهذا الخبر صریح فی خلال لفظ (السّنه) علی أن الغُسل مستحبٌ.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۰ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۸ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۱.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۸ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۲.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۶ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۹.

۵- المصدر السابق، الحدیث ۱۰.

ومنهـا: روايه عليّ، قـال: «سـألت أبـا عبـداللّه عليه السـلام عن غُسـل العيـدين أ واجب هو؟ قـال: هو سـنه. قلت: فـالجمعه قال هو سنّه»(١).

ومنها: الروايه المرسـله للمفيد فی «المقنعه»، قال: «وردت عن أبی عبداللّه عليه السلام أنّه قال: غسل الجمعه والفطر سنّه فی السفر والحضر»(٢)،

والأخبـار الـدالّه على ذلـك بالكنايات والاشـعارات أزيـد من ذلك. والبحث المهمّ حينئـذٍ هو عن كيفيّه الجمع بينهما مع وجود التعارض فيها:

أقول: من ذهب إلی الوجوب ــ كالشـيخ البهائی فی «الحبل المتين» ــ حمل الأخبار الدالّه على السـنّه على ما ثبت وجوبه بالسنّه، فی قبال ماهو واجب بالكتاب، وأنت خبير بأنّ الجمع بينهما بحمل السنّه على ما ثبت وجوبه بالسنّه، والفريضه على ما ثبت وجوبه بالكتاب غير بعيـد، بل وهو اصـطلاح للصدوق فی «الفقيه» كما يشـعر به قوله: «الغُسل كلّه سُـنه ماعدا غُسل الجنابه» مما يعنی أنّ غُسـل الجنـابه هو الوحيـد الـذی ورد فی القرآن فی قوله تعـالی «وان كنتم جنبـا فـاطّهروا» أمّـا سـائر الأغسال: كالحيض والنفاس والاسـتحاضه والأمـوات ومسّ الميّت واجبه أيضـا الاّ ـ انّهـا ثـابته بالنصوص والسـنّه لا الكتاب، كما وردت الاشاره الی ذلك فی روايـات عديـده مثل مـا ورد فی «التهـذيب» عن الرضـا عليه السـلام بطرق عديـده: عن الغُسـل من الجنـابه فريضه وغسل الميّت سنه»(٣).

قال الشيخ: يريد أنّ فرضه عُرف من جهه السنّه، لأنّ القرآن لا يدلّ على فرض

١- المصدر السابق، الحديث ١٩، وفی«الحدائق» والظاهر انّه ابن حمزه ــ لو كان الأمر كذلك فضعفه واضح.

٢- المصدر السابق، الحديث ١٩.

٣- وسائل الشيعه: الباب ١٨ من أبواب التميم، الحديث ۴ ومثله حديث ١ أيضا.

غُسل الميّت، كما أشار إلی ذلك ما رواه عن سعد بن أبی خلف، قال: «سمعتُ أبا عبداللّه علیه السلام یقول: الغُسل فی أربعه عشر موطنا، واحد فریضه والباقی سنه»(۱).

وحملُ السنه علی هذا المعنی لیس بأبعد من حمل الوجوب علی المبالغه فی الاستحباب، كما یفعله القائلون بالندب.

واحتمال كون الوجوب حقیقه شرعیه فی المعنی المصطلح، أی الوجوب فی مقابل السنّه والاستحباب، لیس بأقوی من جریان هذا الاحتمال مثله فی السنّه، وعلیه فكلا الاحتمالین متعارضین لا یمكن تقدیم أحدهما علی الآخر. وبالتالی فوجه التقدیم لیس الاّ ما عرفت.

أقول: وبما ذكرنا ظهر وجه القائلین بالاستحباب حیث اعتمدوا علی الأخبار المشتمله علی حكمه (السّنه) وحملوها علی المعنی المصطلح فیها وهو الندب، وحملوا الوجوب علی المعنی اللغوی أی الثبوت، أو علی الاستحباب المؤكّد، لعدم ثبوت كون الوجوب فی ابتداء الشرع حقیقه فی المعنی الاصطلاحی المتداول فی زماننا.

هذا هو الوجه لبیان القولین، فلابدّ حینئذٍ من ملاحظه أنّ أیّهما یقدم علی الآخر لیكون هو المختار، فنقول:

الذی یقوی فی النظر ما هو علیه المشهور من الاستصحاب، لوجود قرائن كثیره دالّه علی ذلك، فلا بأس بذكرها:

فمنها: اقتران غُسل الجمعه مع ما هو مسلّم بین الفقهاء من كون غسله مندوبا، مثل غسل العیدین.

ومنها: أنّ احتمال كون (السنّه) بمعنی ماهو الواجب بالسنّه غیر جارٍ فی مثل

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب الجنابه، الحدیث؟؟؟.

روایه علیّ بن أبی حمزه بقـوله: «أ واجب هو؟ قـال: هو سنّه» فـإنّ الواجب لاـ یُطلق الاّـ فی مقابـل السنّه بـالمعنی الاصـطلاحی، بخلاف الفریضه؛ فهذا دلیل علی أنّ المراد هو الاستحباب کما لا یخفی.

ومنها: ما وقع فیه الترخیص للنساء فی السـفر بقلّه الماء، حیث لا یناسب ذلک مع الوجوب، لوضوح أنّه لو کان الأمر کذلک فإنّه لا فرق فی الحکم بین النساء والرجال، لأنّ قله الماء إن کان عـذرا کان لهما، والاّ فلا یکون لأحـدهما أیضا، فبـذلک یفهم کون المراد من ذلک هو الاستحباب المؤکد، فیفصّل حینئذٍ بین الرجال والنساء بأن یکون الحکم فی الرجال آکد من النساء.

ومنها: ما ورد فی خبر الحسـین بن خالـد، قال: «سألت أبا الحسن الأوّل علیه السـلام کیف صار غسل الجمعه واجبا؟ فقال: إنّ اللّه أتمّ صـلاه الفریضه بصـلاه النافله، وأتمّ صـیام الفریضه بصیام النافله، وأتمّ وضوء النافله (الفریضه) بغُسل یوم الجمعه، ما کان فی ذلک من سهوٍ أو تقصیرٍ أو نسیانٍ أو نقصان»(۱).

حیث یستفاد منها أنّ المتمّم والمکمّل یتحقّق بأمرٍ استحبابی لا بأمر وجوبی، فیفهم أنّ استعمال الوجوب فی السؤال أیضا یکون فی غیر معناه المصطلح، کما لا یخفی.

ومنهـا: استعمال لفـظ (التطوّع) الـذی مورد استعماله فی الأخبـار کثیرا مـا یکون فی المنـدوب، وهو کما فی خبر أبی البختری، المروی عن «جمال الإسبوع» عن جعفرٍ، عن أبیه علیهماالسـلام ، عن النبیّ صـلی الله علیه و آله ، أنّه قال: «یا علیّ علی النّاس فی کـلّ سـبعه أیّام الغُسـل، فاغتسـل فی کـلّ جمعه، ولو أنّک تشتری الماء بقوت یومک وتطویه فانّه لیس شـیء من التطوّع بأعظم منه»(۲).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۶ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۷.

۲- المستدرک، ج ۱، الباب ۳ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۹.

ومنها: ما هو المحکی فی «الجواهر»: «عن خصال الصدوق، المرویّ عن جابر الجُعفی، عن الباقر علیه السلام من التصریح بعدم وجوب الغُسل یوم الجمعه للناس فی السفر والحضر(۱) فیتمّ بالاجماع المرکب، أی لیس فی المسأله قائلٌ بالتفصیل فی الوجوب فی الرجال والندب فی النساء، فیلحق الرجال بالنساء فی عدم الوجوب».

ومنها: ما فی بعض الأخبار من جعل غُسل الجمعه فی عداد المندوبات فی یوم الجمعه، وهو مثل ما ورد فی «فقه الرضا»، قال: «وعلیکم بالسنن یوم الجمعه وهی سبعه: اتیان النساء، وغَسل الرأس واللّحیه بالخطمی، وأخذ الشارب، وتقلیم الأظافر وتغییر الثیاب، ومسّ الطیب، فمن أتی بواحده من هذه السنن نابت عنهنّ وهی الغُسل... إلی ان قال: وانّما سُنّ الغُسل یوم الجمعه تتیمما لما یلحق الطهور فی سائر الایّام من النقصان»(۲).

أقول: هذه جمله من القرائن الدالّه علی حمل الوجوب فی الأخبار السالفه علی غیر المعنی الاصطلاحی فی عرف المتشرّعه، لو لم نقل کونه کذلک فی عرف الشرع فی صدرالاسلام، کما یدعیه بعضٌ منهم صاحب «الجواهر» قدس سره .

وعلی ذلک، لا یبعد کون المراد من الوجوب المستند إلی الصدوق وغیره هو هذا المعنی المقصود فی الأخبار، لأنّهم کانوا معتمدین ومقیّدین بتطبیق فتاواهم مع لسان الأخبار والسنّه، کما یمکن ملاحظه ذلک فی کلام والد الصدوق فی کتابه المسمّی بالشرائع حیث طابق فتواه بما ورد فی لسان الأخبار، وأیضا ممّا یؤیّد ذلک ما عرفت آنفا من کلام الصدوق فی «الأمالی» من اسناد الندب فی غُسل یوم الجمعه إلی الامامیّه.

۱- الجواهر، ج ۵، ص ۵؛ المستدرک، ج ۱، الباب ۳ من أبواب الاغسال المنسونه، الحدیث ۳.

۲- کتاب فقه الرضا، ص ۱۱ علی ماهو المحکی فی الحدائق، ج ۴، ص ۲۲۲ عنه.

وبـالجمله: بملاحظه ما ذكرنا من الجمع بين الطائفتين من الأخبار، يرتفع التعارض بينهما، فلا نحتاج حينئـذٍ إلى الجمع بينهما عن طريـق اصـاله الجهه، بحمـل أخبـار الوجـوب على التقيه لـذهاب أكـثر الجمهور إلى الوجوب، كمـا عليه بعضٌ على المحكى فى «الحـدائق». نعم يصـحّ هـذا لو عجزنـا عن على الجمع الـذى قلناه وألـحّ الخصم فى الاصـرار على حفظ الوجوب على ظاهره وهو المعنى الاصـطلاحى، والسنّه على ظاهرها وهو الندب بمعناه المتعارف الاصطلاحى، فيقع التعارض، ويجب حمل الوجوب حينئذٍ على التقيه فيترك ويؤخذ بخلافه لأنّ الرشد فى خلافهم كما فى الروايه.

هـذا فضـلًا عن أنّ المشـهور قـد أعرضـوا عن الأخبـار الـداله الوجوب، لو سـلّمنا ظهورهـا فيه، والاـعراض كمـا أنّه موهنٌ لتلك الاخبار، مؤيد وجابر للأخبار الدالّه على الاستحباب لو كان فى سند بعضها ضعف، كما لا يخفى.

هذا مع أنّه لو أغمضنا عن جميع ما بيّناه، وسلّمنا التكافؤ بين الطائفتين، وصار المقام فى موارد اجمال النصّ، يسقط كلام الطرفين عن الاسـتدلال بهمـا، وبعـد التساقـط يجب الرجوع إلى الاـصول العمليه وهو هنـا البراءه الشـرعيّه من (رُفع مالاـ يعلمون) والبراءه العقليه من قُبـح العقاب بلا بيان، وإنْ كان الاحتياط هنا بعـدم الترك قويّا، لأجل دلاله بعض الأخبار على الاتيان به اسـتعجالاً فى يوم الخميس:

منها: خبر حسـين بن موسـى بن جعفر، عن أمّه وامّ أحمد ابنه موسى بن جعفر عليهماالسلام قالتا: «كنّا مع أبى الحسن عليه السلام بالباديه ونحن نريد بغداد، فقال لنا يوم الخميس اغتسـلا اليوم لغد يوم الجمعه، فإنّ الماء بها غدا قليل، فاغتسلنا يوم الخميس ليوم الجمعه»(۱).

۱- وسائل الشيعه: الباب ۹ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۲.

ومنها: الروایه المرسله عن محمّد بن الحسین، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «قال لأصحابه: إنّکم تأتون غدا منزلاً لیس فیه ماء فاغتسلوا الیوم لغدٍ، فاغتسلنا یوم الخمس للجمعه».

ومنها: الأخبار الوارده فی قضاء من فاته الغُسل یوم الجمعه، وأیضا ما دلا علی أنّ تارکه فاسقٌ کخبر جعفر بن أحمد القمی، عن الصادق علیه السلام : «لا یترک غسل یوم الجمعه الاّ فاسق، ومن فاته غسل الجمعه فلیقضه یوم السبت»(۱).

فإنّه یستفاد من مجموع هذه الأخبار علی أقلّ تقدیر الکراهه الشدیده إذا له نقل بحرمته،

ومنها: الخبر الذی یدلّ علی لزوم الاستغفار علی ترکه مثل خبر سهل، قال: «سألت أبا الحسن علیه السلام عن الرجل یدع غُسل الجمعه ناسیا وغیر ذلک، قال: إن کان ناسیا فقد تمّت صلاته، وإنْ کان متعمّدا فالغسل أحبّ الیّ، فإنْ هو فعل فلیستغفر اللّه ولا یعود»(۲).

أقول: وإنْ لم یصرّح الأصحاب فی کتبهم الفقهیه بالکراهه کما فی «الجواهر»، ولکن لا یبعد القول به کما اختاره «الجواهر»، کما یستفاد ذلک ممّا ورد فی التوبیخ بکون الشخص أعجز من تارک الغُسل، کما فی خبر الأصبغ، قال: «کان أمیرالمؤمنین علیه السلام إذا أراد أن یوبخ الرجل یقول: واللّه لأنت أعجز من تارک الغسل یوم الجمعه، فإنّه لا یزال فی طهر إلی الجمعه الاُخری»(۳).

لوضوح أنّ التوبیخ بذلک لا ینساب مع تارک أمر واجبٍ، فجمیع ذلک یؤیّد، الندب.

۱- المستدرک، ج ۱، الباب ۴ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۲.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۷ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۳.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۷ من أبواب الاغسال المنسونه، الحدیث ۲.

قوله قدس سره : ووقته مابين طلول الفجر إلى الزوال(۱)

هـذا، مضافا إلى انّه لو أغمضـنا النظر عن جميع ذلک، وسلّمنا وجوبه، فالسـئوال الـذى يجب البحث عنه أنه واجب بأى وجوبٍ، كان واجبا نفسيا أى لنفسه أو لغيره، وفى كليها اشكال. أمّا الأول فإنّه مناف لحصر الواجبات فى الأخبار المتواتره فى غيره،

وعلى الثـانى ــ فمع أنّه خلاف لقول المخالف وأدلّته كما فى «المصابيح» ــ ينـافيه ضـبط شـرائط الصـلاه وحصـرها فى كلام الأصحاب والأخبار الصحيحه زراره: «لا تعاد الصلاه الاّ من خمس» وغيرها فى غير غسل الجمعه، وليس هو من الطهور قطعا، أى لا يعـدّ رافعا للحـدث عنـد الصـدوقين ومن تبعها فى ذلک، حيث لم يذهبا إلى كفايه هذا الغُسل عن الوضوء، والاّ يمكن دخوله فى الطهور الواقع فى الحديث، كما لا يخفى.

وأخيرا: الظاهر من الأدلّه أن هذا الغُسل ليوم الجمعه فقط لا له ولليلتها كما اختاره الحلبى فى «اشاره السبق» إذ لم نعرف له موافقا ومستندا سوى ما يحكى عن الاسكافى من اثبات الغُسل لكلّ زمانٍ شريف، ولم يبين له دليلاً، فليتأمّل.

(۱) أوّل وقت القيام بغُسل الجمعه هو طلوع الفجر الثانى والمسمّى بالفجر الصادق، وعليه الاجماع، فلا يجوز تقديمه عليه فى غير موارد الاستثناء، هذا كما فى الجواهر، حيث قال: «بلا خلافٍ أحده فيه» بل فى «الخلاف» و«التذكره» التصريح بالاجماع، كما عن غيرهـا تصـريحا أو ظـاهرا، بل قـد يؤيـد الاجماع توقيفيه العباده، أى أنّ العمل بالعباده موقوف على ما ورد عنهم عليهم السـلام ، وعليه فلا اشكال فى كفايه غُسل يوم الجمعه إذا وقع فى وقتٍ يصدق عليه اليوم ظرفا

بالنسبه إلی قبل الزوال لما بعد طلوع الفجر، کما اعترف به فی طهاره «الخلاف»، ولاجل ذلک قال صاحب «المصابیح»: «أمّا أنّ أوّل وقته من الفجر الثانی فهو موضع وفاق بین الأصحاب، کما أنّ تحقق الیوم بطلوع الفجر لغهً وعرفا وشرعا ثابت فیقع الغسل فیه».

أقول: مضافا إلی جمیع ذلک، فإنّه یدلّ علیه الأخبار التی بعضها صحیح:

منها: خبر زراره والفضیل، قالا: قلنا له: «أیجزی إذا اغتسلت بعد الفجر للجمعه؟ فقال: نعم»(۱).

هذه الروایه وإنْ هی مضمره ولکن شأن العَلَمین أجلّ من أن ینقلا عن غیر الامام، وقد نقل ابن ادریس مثله فی آخر «السرائر» مسندا عن کتاب حریز بن عبداللّه عن الفضیل وزراره عن أبی جعفر علیه السلام .

ومنها: روایه ابن بکیر، عن أبیه، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام فی حدیث، قلت: فإنْ نام بعد الغُسل؟ قال هو مثلُ غُسل یوم الجمعه إذا اغتسلت بعد الفجر أجزأک»(۲).

ومنها: روایه اُخری لابن بکیر مثله الاّ أنْ بدل أجزأک: کفاک(۳).

ومنها: روایه أخری لزراره، قال: «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأک غُسلک ذلک للجنابه والجمعه وعرفه والنحر والحلق والذبح والزیاره، فإذا اجتمعت علیک حقوق أجزأک عنها غُسلٌ واحد، الحدیث»(۴).

هذا بالنسبه الی أول الوقت وبدایته، وأما آخر وقت الغُسل فقد جاء فی المتن

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۱.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۲.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۴.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۲۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۱.

أنّه الى الزوال، وهـذا هو المشهـور بين الأصـحاب، بـل فى «الجواهر»: «لاـ أعرف فيه خلافا ولا حكى سوى ما عن على بن بابويه وولده ظهور الاجتزاء بالغُسل للرواح أى للصـلاه ولو بعد الزوال كالشـيخ فى «الخلاف» فى باب الصـلاه: «وقته مابين طلوع الفجر الثـانى إلى أن تُصـلّى الجمعه، ثمّ نقل خلاف مالك أنّه إنْ راح عقيب الاغتسال اجتزى ء به (أى إنْ صـلّى) والاّ فلا، وقال: دليلنا اجماع الفرقه» مع أنّ الشيخ قال فى باب الطهاره أيضا «يجوز غُسل الجمعه من عند طلوع الفجر إلى قبل الزوال، وكلّ ما قرب إليه كان أفضل...» إلى أن قال: «بعد أن حكى خلاف الأوزاعى _ دليلنا اجماع الفرقه وهو مناف للاوّل إذا روعى المفهوم».

ثمّ جمع رحمه الله بينهما بقوله: «ويمكن ارجاع الجميع إلى المشـهور باراده الغالب من زمن الرواح، وهو قبل الزوال أو الزوال أو بعده بحيث يكون الغُسل قبله، وبأوّل وقت الصـلاه من الصلاه، وبالزمان الذى لا يمكن فيه الغُسل بما قبل الزوال، فيجتمع الجميع على اراده التحديد بذلك».

وربما يُرشد إليه ما فى «المعتبر» من اجماع النّاس على التحديد بما قبل الزوال، مع أنّه قبله بيسيرٍ ذكر التحديد بالصلاه عن الشيخ، فالظاهر أنّه لم يفهم منه الخلاف انتهى ما فى «الجواهر»(۱).

أقول: ولقـد أجـاد فيما أفاد، لانّ هـذه التعابير ليست الاّ لايصال المطلب بأنّ غايه الوقت هو الزوال، بعـد ملاحظه لزوم مقـدار من الوقت قبله لايقاع الفعل، حتّى تتحقّق الصـلاه فى أوّل الوقت مع الغُسل، بل قـد يفهم من كلام المحقق بقوله: «اجماع الناس على التحديـد بمـا قبـل الزوال» كونه اجماعيّـا بين العـامّه والخـاصّه، والامر كـذلك كما يُترأى ذلك من «التـذكره» حيث قال: «ووقته مابين طلوع الفجر

۱- الجواهر، ج ۵، ۸.

الثانی إلی الزوال، وکلّ ما قَرُب کان أفضل، قاله علمائنا وما فی «الذکری»: «ویمتدّ إلی الزوال اجماعا»، وما فی «المصابیح»: «أنّ علیه الاجماع المعلوم بالنقل والفتوی والعمل».

نعم، هنا قول رابعٌ وهو استمرار وقته إلی خروج الیوم، تمسکا بظاهر اطلاق کلمه (الیوم) حیث یصدق علی تمام الیوم حتی الغروب، کما احتمله جماعه من متأخری المتأخرین. بل قیل إنّه یستفاد من اطلاق «المقنعه» و«الاقتصاد» و«الجُمل والعقود» و«المراسم» و«الکافی» و«الوسیله» و«الغنیه» و«الارشاد» و«النفلیه» لأنّهم اقتصروا فیه علی أصل الحکم وهو استحباب غسل الجمعه أو الغسل فی یومها، مع أنّه خلاف ظاهر الاجماعات المتقدمه من المتقدّمین والمتأخّرین علی عدم استمرار وقته إلی الغروب، بل إلی أحد الأقوال الثلاثه من أن غایته قبل الزوال أو حین الزوال أو بالصلاه.

والأقوی عندنا هو القول بالزوال، لانّه _ مضافا إلی کونه مورد الاجماعات المنقوله والمحصّله کما فی المتن _ هو المقصود کما نصّ علیه صحیحه زراره بقوله: «ولیکن فراغک قبل الزوال»(1)، حیث یکون المراد بیان وقوع کل الغُسل فی هذا الوقت المعیّن بحیث لم یتجاوز عن حدّه، لا بیان کون الوقت وغایته هو قبل الزوال، کما هو أحد الأقوال، وقد عرفت احتمال کون القائل بما قبل الزوال متحدا مع القائل بالزوال، بأن یراد من کلامه ما بیّناه فی روایه زراره، وعلیه فیتحد القولان، فلا یکون هذا القول حینئذٍ مخالفا لما اخترناه.

وأمّا احتمال کون الغایه نفس صلاه الجمعه: فمندفع بعدم اختصاص خطاب الغُسل لمن یصلّی صلاه الجمعه، بل یشمل لمثل العبید والنساء أیضا، وتعلیقه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۷ من أبواب صلاه الجمعه، الحدیث ۳.

على فعل الغير يوجب التعليق على أمر غير منضبطٍ لاختلاف الاشخصاص فى الاتيان بها، وإنْ كان الاختلاف فى الجمله جزئيا، الاّ أنّه بعيد صدور مثل ذلك عن الشارع، اللّهم الاّ أن يرجع إلى عنوانٍ مشيرٌ إلى الزوال الذى هو أوّل وقت شروع الصلاه، فحينئذٍ له وجه، ويرجع إلى ما اخترناه.

ودعوى: مخالفته لروايه سماعه وابن بُكير، حيث قال فى الأوّل:

«فى الرجل لا يغتسل يوم الجمعه فى أوّل النّهار؟ قال: يقضيه آخر النهار، الحديث»(۱).

وجاء فى الخبر الثانى: «عن رجل فاته الغُسل يوم الجمعه؟ قال: يغتسل ما بينه وبين الليل، الحديث»(۲) حيث قد اطلق الفوت والقضاء لمن لم يأت به اوّل النّهار، فيفهم كون الوقت قبل الصلاه.

غير مقبوله: لأنّ الأخذ بأوّل النهار يوجب كون الاتيان حين الزوال فوتا وقضاءً لعدم صدق اوّل النّهار عليه هذا أولاً. وثانيا آخر النّهار الذى يصدق عليه القضاء متأخرٌ عن وقت صلاه الجمعه كثيرا، فلا ينافى ذلك، مع أنّ الصلاه غايه للغسل كما لا يخفى.

وأمّا القول الرابع: وهو كون غاتيه إلى الغروب، فلا دليل لقائله إلاّ التمسك باطلاق الأمر بالغُسل فى يوم الجمعه، حيث لا ينافى ذلك مع اراده الأعمّ من القضاء والاداء فيها، إذا قام الدليل على ذلك. والدليل عليه الاجماعات السابقه الداله على أنّ وقته الأدائيه هو قبل الزوال، كما عرفت نقل الاجماع فى كلام المحقق فى «المعتبر»، بل وما فى «التذكره» من نقل الاجماع عليه وجعل ما هو الأقرب إليه أفضل.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۰ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۳.

۲- المصدر السابق، الحديث ۴.

مضافا إلی روایه سماعه بن مهران، عن الصادق علیه السلام ، حیث قال لمن لم یکن قد اغتسل یوم الجمعه فی أوّل النهار: «یقضیه آخر النّهار، فإنْ لم یجد فلیقضه یوم السبت»(۱)، حیث اطلق علیه السلام حکم القضاء علی من اغتسل آخر النهار.

واحتمال کون القضاء هنا بمعنی الاتیان، کما هو أحد معانیه لا القضاء الاصطلاحی، مندفعٌ بکون المراد هنا هو الثانی بقرینه عدیله بقوله: «فلیقضه یوم السبت» لوحده السیاق، فیندفع بذلک احتمال عدم کونه مصطلحا فی الزمن السابق، لاستلزامه عدم کونه کذلک فی یوم السبت أیضا، وهو کما تری، مع انجباره بفتاوی الأصحاب.

والمناقشه فیه: بعدم دلالته علی المدّعی، وهو کون وقته إلی الزوال، لأنّه جعل ترکه فی أوّل النّهار ملاکا للقضاء فی آخره.

مدفوعه: ـ مضافا إلی قیام الاجماع بعدم اختصاصه باوّل النّهار، بل قد عرفت تصریحهم بکون الأقرب إلی الزوال هو الأفضل ـ أنّه یمکن استفاده کفایته إلی الزوال من دلیلٍ آخر بعد تسلیم کونه لخصوص أوّل النّهار، وهو الخبر المرویعن عبداللّه بن بکیر: «فیمن فاته الغسل یوم الجمعه؟ قال: یغتسل مابینه وبین اللّیل، فإنْ فاته اغتسل یوم السبت»(۲).

بناء علی أن المراد من (الفوت) فوته فی الزمن المتعارف المعهود الذی یقع قبل الزوال، لا الفوت فی جمیع ساعات الیوم، بحیث یشمل العصر إلی الغروب، بقرینه جعل التدارک فیما بینه وبین اللّیل من قسم التدارک للفوت کیوم السبت، مع أنّه لو سلّمنا تساوی الاحتمالین، فالاجماعات تکون مرجحهً لذلک الاحتمال، فیقدم، فینتج المطلوب.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۰ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۳.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۴.

بل قد يؤيد كون غايه وقته إلى الزوال ما ورد فى الخبر المرسل الذى رواه الصدوق فى ا«لهدايه» عن الصادق عليه السلام : «لأنْ نسيتَ الغسل أو فاتك لعلّهٍ فاغتسل بعد العصر أو يوم السبت»(۱).

وكذا المحكى عن «فقه الرضا»: «وإنْ نسيتَ الغُسل ثمّ ذكرت وقت العصر أو من الغد فاغتسل»(۲).

وجه التأييد: لفظ ظهور النسيان والفوت فى مضّى الوقت. ولعلّ وجه عدم الدلالّه امكان كون النسيان مستعملاً فى الأعم من القضاء وانقضاء وقت الفضيله، فلا ينافى عدم صدق القضاء عليه لو أتى به فى اليوم ولو فى طرف العصر إلى الغروب.

بل قد يؤيّد ذلك ملاحظه حكمه أصل التشريع المستفاده من مرسل الصدوق، قال: «وقال الصادق عليه السلام : فى علّه غُسل يوم الجمعه أنّ الأنصار كانت تعمل فى نواضحها وأموالها، فإذا كان يوم الجمعه حضروا المسجد فتأذى الناس بأرواح آباطهم وأجسادهم، فأمرهم رسول اللّه بالغُسل فجرت بذلك السُّنه»(۳).

حيث يفهم أنّ حكمه تشريع غُسل الجمعه هى لازاله أرواح الآباط والأجساد، حيث يفيد ضروره القيام بذلك قبل الزوال للاتيان بصلاه الجمعه، كما يستشعر ذلك من حديث الساباطى، قال:

«سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الرجل ينسى الغُسل يوم الجمعه حتّى صلّى؟

قال: إنْ كان فى وقت فعليه أن يغتسل فيعيد الصلاه، وإنْ كان مضى الوقت جازت صلاته»(۴).

۱- الهدايه، ص ۲۳، المطبوعه بطهران، سنه ۱۳۷۷.

۲- المستدرک، ج ۱، الباب ۶ من الاغسال المسنونه، الحديث ۱.

۳- وسائل الشيعه: الباب ۶ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۱۵.

۴- وسائل الشيعه: الباب ۸ من أبواب الاغسال المنسونه، الحديث ۱.

فإنّ بقاء الوقت ومضيّه لوحظا بلحاظ حال قبل الصلاه فى اتيان الغُسل المنطبق على قبل الزوال.

نعم، قد يستفاد من هذا الحديث أنّ غُسل الجمعه معلقٌ بالوقت أو بصلاه الجمعه، فلو أتى بها قبل الزوال أغناه عن الثانى، والاّ يستمر وقته إلى فعل صلاه الجمعه ولو كان بعد الزوال، ولعلّه لذلك ذهب بعضٌ إلى أنّ وقته إلى الصلاه كما ذكره الشيخ وغيره، وهو أمر جيّدٌ لو لم يقم الاجماع على خلافه.

تكميلٌ جميلٌ: نعم روى الحميرى فى «قرب الاسناد» عن البزنطى فى الصحيح عن الرضا عليه السلام ، قال: «كان أبى يغتسل يوم الجمعه عند الرواح»(۱).

وفى «الجواهر»: «أنّ المراد من الرواح فيه على الظاهر معناه المعهود وهو المضىّ إلى الصلاه دون الرواح بمعنى العشىّ أو مابين الزوال إلى اللّيل، ثم استشهد لذلك بوجود لفظ (كان) الدال على الاستمرار، ومن المعلوم أنْ ليس هذا الوقت راجحا حتى يستمر عليه الإمام ويدام به.

ثم قال: «ولعلّ هدا الخبر هو مستند ما ذكره الصدوق فى «الفقيه» حيث قال ـ بعد أن ذكر أنّه يجوز الغُسل من وقت طلوع الفجر إلى قرب الزوال ـ: (وأنّ الأفضل ما قَرُب إليه، ويجزى الغُسل للجمعه كما يكون للرواح».

وقوله: «يجزى ء» لبيان أنّه لا يشترط فى حصول وتحقّق الغسل أن يكون عند الرواح والذهاب إلى صلاه الجمعه، كما نُقل عن بعض العامّه، بل كما يكون للرواح إلى الصلاه يكون لذات يوم الجمعه وفضيله هذا اليوم، وإن لم يقصد التوجه الى صلاه الجمعه بعد الغُسل، كما قيل.

ثمّ قال: «قلت: ولعلّ حملها على ما ذكرناه سابقا من تعلّق الغُسل بالوقت

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۳.

والصلاه، وانّه يجزى ء الثانى عن الاوّل عند الصدوق، وإنْ كان بعد الزوال أولى فتأمّل» انتهى محلّ الحاجه(۱).

أقول: ولا ـ يخفى أنّ ما ذكره الصدوق فى «الفقيه» لا ـ يناسب مع ما ذكره صاحب «الجواهر»، لأنّ فى الروايه كان عند الرواح، فيمكن توجهيه بما ذكره، بخلاف ما فى «الفقيه» حيث قال: «كما يكون للرواح» من التشبه فحينئذٍ يجب ملاحظه والتدقيق فى حال النسختين المنقولتين عن «الفقيه»:

فبناءً على ما فى «الجواهر» لابدّ أن يُوجّه بأن المقصود بيان إجزاء غُسل الجمعه لامرين: ليوم الجمعه وكونه للصلاه، أى المراد من الرواح هو الصلاه للعشىّ أو بعد الزوال إلى اللّيل، فما ذكرناه ينطبق على ما اختاره صاحب «الجواهر» من كفايه الغُسل للجمعه للرواح أيضا، هذا بناء على هذه النسخه.

وأمّا بناءً على النسخه الاُخرى وهو بالزاء والجيم المعجمتين، حيث لم ترد لفظه هذه النسخه فى خبر الحميرى، بل قد نقل فى كلام الصدوق فى «الفقيه» واليك نصّ كلامه، قال: «ويجزى ء الغُسل للجمعه فما يكون للرواج والوضوء فيه قبل الغسل».

فتاره: تلاحظ هذه الجمعه أو الوضوء... الى آخره، متصلةً بما سبق، وأخرى: تلاحظ مستقلةً.

فعلى الاوّل: كما فهمه المحقّق خليفه سلطان فى حواشيه على «الفقيه» حيث قال: «كذا فى أكثر النسخ» والظاهر أنّ المراد به أنّه يُجزى ء الغسل للجهه بكيفيّه غُسل الجنابه، فالمراد بالزواج الجنابه، والغرض من التشبيه بيان كيفيّه غُسل الجمعه وأعماله، بانّه مثل الجنابه، الاّ أنّ فيه الوضوء قبل الغُسل، وهذا هو الذى

۱- الجواهر، ج ۵، ص ۱۲.

اختاره صاحب «الحدائق»، والأمر كذلك، لأنّه هو أوفق وأولى بسياق العباره عن احتمالٍ آخر قد نُسب إلى القيل، وهو أن يكون المراد أنّه يُجزى نيه غسل الجنابه عن غسل الجمعه، ويترتّب عليه اثره، إذ هو لا ـ يناسب مع ذيله بلزوم الوضوء قبله، لأنّه من المعلوم عندنا عدم جواز الاتيان بالوضوء قبل غُسل الجنابه. نعم، لو لم يكن هذه الذيل لم يكن هذا الاحتمال ببعيدٍ. هذا كله لو قلنا باتصال الذيل بما قبله.

وأمّا على الثانى: ما لو كانت جمله (والوضوء فيه) جمله مستقلّه مستأنفه مع كون العباره للزواج بالزاء والجيم المعجمتين.

ففى «الحدائق»: «كما قد يؤيّده ما حكاه الشيخ سليمان بن عبداللّه البحرانى، قال بعض الاعلام: سمعت الشيخ العالم الصالح الشيخ على بن سليمان البحرانى أنّه كانت عند شيخنا العلاّمه البهائى قدس سره نسخه قديمه مصحّحه، وفيها (للزواج) بالزاى والجيم، وهو الذى ضبطه الفاضل المحدّث الكاشانى فى «المحجّه البيضاء». ويؤيّد ذلك أيضا ما ذكره المحقّق العماد مير محمّدباقر الداماد فى تعليقاته على الكتاب، قال: «الصواب ضبط هذه اللفظه بالزاى قبل الواو، والجيم بعد الألف، وهو الذى سمعناه من الشيوخ ورأيناه فى النسخ» انتهى كلام ميرداماد. ثم قال صاحب «الحدائق» وظاهر هذا الكلام الظاهر ماعدا هذه النسخه) انتهى كلام صاحب «الحدائق»(۱).

أقول: ثمّ على تقدير هذه النسخه مع كون الجمله مستقلّه، قيل فى معناه: أنّ غسل الجمعه يُجزى عن غسل الجنابه، وهو الذى جَزم به المحدّث الكاشانى فى «المحجّه البيضاء» حيث قال: «أمّا قوله: «ويُجزى ء الغسل للجمعه كما يكون للزواج» فمعناه أنّه يُجزى ء لهما غسل واحد، وهذا حقٌّ فإنّ الصحيح تداخل

۱- الحدائق، ج ۴، ص ۲۳۲.

بعضـها بعضـا إذا اجتمعت أسـبابها کالوضوء، ویـدلّ علی ذلک الروایات الصـحیحه عن أهل البیت علیهم السـلام » انتهی کلامه علی ما هو المحکی فی «الحدائق»(۱).

وفیه: قـد عرفت الاشـکال فیه من جهه عـدم کفایته عن الوضوء، اللّهم الاّ أن یکون المقصود بیان أصل الإجزاء من دون نظرٍ إلی ذلک، فحینئذٍ له وجه. الاّ أنّه لا یناسب مع ترکه فیما کان المورد مقتضیا للتذکّر، لئلا یستلزم تأخیر البیان عن وقت الحاجه، وهذا بخلاف مـالو قیل بعکس ذلک، وهو أنّ غُسل الجنابه بأی وجه أتی به: من نیه رفع الحـدیث، أو الاسـتباحه، أو مطلقا یکفی عن غُسـل الجمعه أیضـا، وهو أمر مقبولٌ ویکفی عن الوضوء أیضا. أو یقال بالوجه الأوّل مع فرض کون جمله (والوضوء فیه) متصـلّه بالصدر، فیکمل الحکم، أی یجزی ء غُسل الجمعه عن الجنابه إذا انضمّ إلیه الوضوء.

هذا کلّه إنْ أجزنا التداخل حتّی بین الواجب والندب، کما هو أحد الأقوال فی المسأله، والاّ یشـکل أصل الحکم أو یجوز عکسه بأن یکفی الواجب ـ وهو غُسل الجنابه ـ عن الجمعه الذی هو مندوبٌ.

وکیف کان، فـذکر هـذه المطالب علی هـذه النسـخه متینٌ وغیر بعیدٌ من دون أن یقتضـی التعجّب، کما ذکره صاحب «الجواهر» قدس سره .

کیفیّه نیّه الغُسل بعد الزوال

بعـد الوقوف علی جمیع الأـقوال فی المسـأله، ومعرفه المختـار منهـا وهو کون وقته إلی الزوال کمـا علیه المشـهور، مؤیّـدا بروایه صحیحه زراره بقوله: «ولیکن فراغـک من الغُسـل قبـل الزوال» یقع الکلاـم فی أنّه هـل فهـل یوجب ذلـک لزوم نیه القضـاء لمن اغتسل بعد الزوال إلی الغروب أم لا؟

۱- الحدائق، ج ۴، ص ۲۳۳.

قوله قدس سره : وكلّ ما قَرُب من الزوال كان أفضل(۱)

قال صاحب «الجواهر»: «والذى يسـهل الخطب فى ذلك عدم ايجاب التعرّض فى النيّه للأداء والقضاء، ومن هنا ذكر بعض متأخر عن المتأخّرين أنّه ينبغى الاقتصار على نيّه القُربه فى الغسل بعد الزوال»:

قلنا لعلّ وجهه عدم الجزم بصدق القضاء عليه مع صدق اليوم عليه، واطلاق اليوم عليه فى بعض الأخبار.

واحتمال كون المراد من القبليه الواقع فى روايه زراره القبليه المطلقه، الشامله لما بين الطلوع والزوال، بعيـدٌ حيث جعل الأمر على الفراغ قبله، الظـاهر فى القبليه القريبه به، فيحتمـل منه أن يريـد المنع من التـأخير والتعجيـل عنه، حتّى يوجب صـدق القضـاء على التأخير عنه، وإنْ سلّمنا جوازالتعجيل عن الزوال بدليلٍ خارجى.

ولكن مع ذلـك كلّه الأـولى والأـحوط اتيـان الغُسـل فى الفتره مـا بعـد الزوال إلى الغروب بنيّه القربه المطلقه، الجـامعه مع الأداء والقضاء، واللّه العالم.

(۱) كمـا نصّ عليـه والـد الصـدوق فى رسـالته، والشـيخان وأكـثر الأصـحاب، بـل الظـاهر دخـوله فى معقـد اجمـاع «الخلاـف» و«التـذكره»، سيّما «الكـافى»، بـل قـد عرفت وجود النصّ عليه بعينه فى «فقه الرضا»(۱). بل قـد يناسـبه الاعتبار بكون الغرض منه الطهاره والنظافه عند الزوال، فكلّ ما قرب منه كان أفضل، بل يكفى لاثباته التسامح فى أدلّه السنن.

نعم، قد يستشـعر الفضيله عن ما فى خبر زراره بقوله: «وليكن فراغك قبل الزوال» وأمّا اثبات كونه أفضل مشكلٌ جدّا، لاسيّما إنْ أريد اثبات الأفضليه

۱- المستدرک، ج، الباب ۷ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۱.

للاقرب فالأقرب. نعم اثبات أصل المحبوبيّه بالفراغ منه قبل الزوال وقريبه غيرُ بعيدٍ، خصوصا مع ملاحظه بالأخبار الدالّه على الاجزاء إنْ أتى به بعد طلوع الفجر، حيث لاـ تخلو هذه الكلمه من الاشعار بعدم كونه وقت الفضيله، بل يكون الأفضل غيره المستمر إلى الزوال، فيساعد مع القول بكون الأقرب والاقرب إليه أفضل. واللّه العالم.

أقول: الذى ينبغى أن يبحث فيه هو ملاحظه التنافى بين ما عرفت من أفضليه الغسل بالأقرب إلى الزوال، وبين ما ورد فى الأخبار الكثيره ما يدلّ على استحباب التكبير للمسجد فى يوم الجمعه مثل خبر جابر، قال: «كان أبو جعفر عليه السلام يكبّر إلى المسجد يوم الجمعه حين تكون الشمس قيد رمح، فإذا كان شهر رمضان يكون قبل ذلك»(۱).

بناء على اعتبار تقديم الغسل فى حصول وظيفه التكبير كما يفيده بعض الأخبار مثل ما جاء فى الخبر المنقول فى رساله «أعمال الجمعه» للشهيد الثانى عن النبىّ صلى الله عليه و آله ، قال: «من غسل واغتسل ثم بكروا بتكر ولم يركب ودنا من الامام واستمع ولم يلغ كان له، الحديث»(۲).

ومثله روايه ابن أبى جمهور فى «درر اللئالى» عن أوس الثقفى، عن النبىّ صلى الله عليه و آله : «من غسل واغتسل وغدا وابتكر ودنا ولم يلغ كان له، الحديث»(۳).

فكيف التوفيق فى الجمع بين هاتين؟ فهنا أقوال:

القول الأول: قد يقال فى الجمع بينهما باستحباب كلّ فى موضعه من التكبير

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲۷ من أبواب صلاه الجمعه وآدابها، الحديث ۲.

۲- المستدرك، ج ۱، الباب ۲۱ من أبواب صلاه الجمعه وآدابها، الحديث ۷.

۳- المصدر السابق، الحديث ۸.

والاتيان بالغسل مع التأخير إلى قريب الزوال.

أجاب عنه صاحب «الجواهر» بقوله: «فلا جهه له بعدم تيسّره غالبا، ومافيه من التخطىّ لرقاب الناس، والتفرقه بينهم لأجل اتيان الغسل، ومن كلمه التبكير هو التجنّب عنها أى التخطى والتفرقه كما لا جهه فى الجمع بينهما ما قد قيل فى الجمع بالغسل للتبكير ثم تكريره قرب الزوال، لأنّه مضافا إلى استلزامه لما عرفت فى قبله أنّه لا دليل على مشروعيه ذلك».

القول الثانى: قد يقال فى الجمع بينهما بتنزيل الأوّل أى أفضليه الأقرب على من لم يتسير له التبكير كما هو الغالب، والثانى على من تيسّر له ذلك.

وقد أورد عليه: أنّه تحكيمٌ لأدلّه التبكير على اطلاق معظم الأخبار لاستحباب التأخير من غير استثناءٍ، منع ندره تيسّر التبكير قد لا يفعله لكن ذلك لا يعنى عدم التيسّر.

مع أنّه ليس بأولى من العكس، بأن نخصّ استحباب البكور بعد الغُسل بما إذا لم يتمكن منه فى آخر الوقت.

وفيه: هذا لا يناسب مع روايه جابر، حيث قال بلفظه كان (أبوجعفر عليه السلام) الدال على الاستمرار بالتبكير، فكيف يمكن أن يكون لمن لم يتمكن من الاتيان به إلّا مع التأخير دائما.

القول الثالث: قد يقال إنّه لا تنافى بين استحباب نفس التبيكر وتأخير الغُسل بحيث يحتاج إلى الجمع، بل ذلك من باب تعارض المستحبات على المكلّف، فيتخيّر أو يرجّح، والاّ فالغسل باقٍ على مرجوحيته بالسنه إلى آخر الوقت، وإنْ رجح التبكير على غيره من أنواع المجى ء، ولاغضاضه فى مشروعيه ذلك بحسب اختلاف الاشخاص والاوقات، ولعلّ كثيرا من المستحبّات من هذا القبيل، فتأمّل.

قوله قدس سره : ويجوز تعجيله يوم الخميس لمن خاف إعواز الماء (۱)

أقول: برغم أنّ له وجه الاّ أنّ الـذى يبعّـده كون الطائفتين من الأخبار واردتان فى موضوع واحد وهو غُسل يوم الجمعه فى يومها ممّا يقتضـى تنافيهما، وهذا يباين موضوع تعارض المسـتحبّات بعضها مع بعض فى بعض الموارد لبعض الأشخاص، حيث يمكن الجمع بينهما بالتخيير أو الترجيح.

وبـالجمله: أحسن الوجـوه فى الجمع عنـدنا، هو الـذى ذهب إليه صـاحب «المفاتيـح» حيث خصّ اسـتحاب تقـديم الغُسـل بمريد البكور، واستحباب التأخير لغيره.

ومناقشه صاحب «الجواهر» بأنّ الاراره لا تقتضـى الترجيـح، ممّا لا ينبغى أن يُصـغى إليه، لأنّه لا مانع منه اذا اقتضـى لسان الـدليل الجمع بينهما بمقتضى قاعده: الجمع مهما أمكن أولى من الطرح، واللّه العالم.

(۱) إنّ هذه المسأله مشتمله على أمور:

الأـوّل: جواز تعجيـل غُسـل الجمعه يوم الخميس فى الجمله هو المشـهور بين الأصـحاب، بل فى «الجواهر»: «لا أعرف فيه خلافا» كما اعترف به فى «الحدائق»، بل فى «كشف اللثام» نسبته إلى الاصحاب، المشعر بالاجماع. وبالتالى فالدليل عليه _ مضافا إلى ما عرفت من الشهره والاجماع _ دلاله أخبارٍ بعضها صحيحه:

منهـا: مـا رواه المشايـخ الثلاـثه فى الصـحيح عـن الحسـين أو الحسن بن موسـى بن جعفر عليهماالسـلام ، من أمّه وأمّ احمـد ابن موسـى، قالتا: «كنّا مع أبى الحسن بن موسـى بن جعفر عليهماالسـلام فى الباديه ونحن نريد بغداد، فقال لنا يوم الخميس: اغتسـلوا اليوم لغدٍ يوم الجمعه، فإنّ الماء بها غدا قليل. قالتا: فاغتسلنا يوم الخميس ليوم الجمعه»(۱).

۱- وسائل الشيعه: الباب ۹ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۲.

ومنها: ما رواه الشیخ فی الصحیح عن محمّد بن الحسین، عن بعض أصحابه، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال لأصحابه: «إنّکم تأتون غدا منزلاً لیس فیه ماء، فاغتسلوا الیوم لغدٍ، فاغتسلنا لیوم الجمعه»(۱).

ومنها: یؤیّده ما فی «فقه الرضا» من قوله: «وإنْ کنتَ مسافرا تخوّفت عدم الماء یوم الجمعه فاغتسل یوم الخمیس»(۲).

الأمر الثانی: فی أنّ ظاهر المصنّف و«القواعد» _ کالمحکی من ظاهر جماعهٍ من الأصحاب _ اقتصار الجواز فی خصوص اعواز الماء، وقوفا علی مورد النصّ، کما علیه جماعه من المتأخّرین. ولکن عن آخرین من المتقدّمین والمتأخّرین کالنهایه و«المبسوط» و«السرائر» و«التذکره» و«الدروس» و«البیان» و«النفلیه» و«المعالم» و«الروض» و«المسالک» و«کشف اللثام» کون الملاک هو عدم التمکن من الغسل لمرضٍ أو بردٍ أو فقد الثمن، أو غیر ذلک من العوارض. وذکر الإعواز إنّما هو من باب المثال لا الاختصاص والخصوصیه کما قد قطع بذلک واختاره صاحب «المصابیح»، کما هو کذلک عندنا، إذ لا خصوصیّه فیه، کما أنّه یؤیّد مثله فی باب التیمّم أیضا. وان خالفنا فی ذلک صاحب «الجواهر» وقال: «ولعلّ الأقوی الاکتفاء به» ولکن مع ذلک لو أتی بالغُسل فی غیر مورد النص بقصد الاحتیاط والرجاء فی المطلوبیه لا التنظیف کان أولی، اقتصارا فی الحکم المخالف للأصل علی موضع النصّ کما علیه الهمدانی فی «مصباح الفقیه» کما قد یؤید الاطلاق السابق ما سنذکره فی الفرع الاحق.

الأمر الثالث: هل الحکم بجواز التعجیل مخصوصٌ بحال السفر دون الحضر،

۱- المصدر السابق، المصدر ۱.

۲- المستدرک، ج ۱، الباب ۵ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۱.

أو أنّ الحكم لمطلق الخوف سواءٌ كان للسفر أو للحضر؟

ذهب المشهور إلى الثانى، مع أنّ النصّ ورد فى خصوص السفر كما ورد التصريح بذلك فى الخبر الأول والثالث، مع أنّه ظاهر الخبر الاوّل، ولكن المشهور فهموا منه المطلق، والغاء الخصوصيه عن خصوص السفر، وذكره كان لأجل أنّ خوف الاعواز يحصل غالبا فى السفر دون الحضر، فمثل ذلك أيضاً يؤيد الغاء الخصوصيّه عن مثل خصوص الاعواز، كما اشرنا إليه سابقا.

وعليه، فيصير مناط الجواز حينئذٍ هو تعذّر الغُسل فى وقت ادائه كما لا يخفى.

الأمر الرابع: فى أنّ المشهور بل شهره عظيمه كادت أن تكون اجماعا على كفايه مطلق الخوف فى الجواز، سواءٌ حصل له اليأس من التمكن منه أم لا، وسواءٌ حصل له الظن بعدمه أم لا، خلافا لما فى «الخلاف» حيث قال: «لم يجز التقديم الاّ إذا كان آيسا» بل وهكذا خلافا للعلاّمه فى «المنتهى» حيث علق الحكم تارةً على غلبه الظن، وأخرى على خوف الاعواز.

أقول: الأقوى عندنا ما عليه المشهور، لظاهر الصحيح الأوّل، وصريح الرضوى المنجبر ضعفه بالشهره والاجماع، وعمل الأصحاب وكفايته فى الاثبات بانضمام التسامح فى ادلّه السنن، ولشهاده التتبع فى نظائره مثل التيمم وغيره، حيث عُلّق الحكم فيه على مطلق الخوف فى سقوط الواجبات، والاكتفاء بالاتيان بالأبدال الاضطراريه ولتعذّر حصول العلم بعدم التمكن قبل مجيى ء وقته غالبا، ولا ينافيه ما فى الصحيح الثانى من قوله: «إنّكم تأتون غدا منزلا ليس فيه ماء الظاهر فى القطع بعدمه، لانّه لا يدلّ على نفى جواز التعجيل فيما عداه، لعدم المفهوم فيه بالنسبه إلى غير مورده، وعليه يكون المرجع فيه إلى الصحيح الاول الذى فيه: «فإنّ الماء بها غدا قليل» فإنّ قلّه الماء لا يوجب القطع بعدم التمكن بل هو أعمّ منه كما لا يخفى.

الأمر الخامس: فی أنّ الظاهر المنساق فی الذهن کون الحکم معلّقا علی خوف الاعواز فی خصوص وقت الاداء، أی یجوز له التعجیل بالاتیان حینئذٍ کما هو ظاهر من علّق الحکم علی الفوات، بأن یصیر خوف الفوت قبل الزوال بالخصوص جوّزا للغُسل لا مطلقا حتّی یشمل لمثل القضاء فی عصر یوم الجمعه إلی الغروب، حیث تظهر الثمره فیما لو علم تمكّنه من الماء لما بعد الزوال، حیث یجوز له التعجیل فی الفرض دون عند من یعتبر الخوف لتمام الیوم، حیث لا یجوز له ذلک. کما لا عبره بالتمکّن من الماء فی یوم السبت فی جواز التعجیل فی یوم الخمیس، بل له التعجیل ولو مع العلم بالتمکن فی یوم السبت، کما صرّح بذلک فی «البیان» و«روض الجنان» ونسبه بعض المحقّقین إلی الاکثر.

أقول: برغم أنّ الوارد فی الأخبار هو یوم الجمعه، الشامل لجمیع الیوم، الاّ أنه ینصرف _ بواسطه تلک الادلّه _ الی الوقت المعهود المتعارف وقوع الغذسل فیه، وهو وقت الاداء منه، فبذلک یرتفع الخلاف من البین من کلمه (الیوم) الواره فی کلام «الفقیه» و«النهایه» و«المهذّب» و«المعتبر» و«الجامع» و«التلخیص» و«التحریر» و«المحرر» و«الدروس» والوارده فی الأخبار.

ولکن الانصاف عدم اطمئنان بنفس بذلک، لامکان أن یکون الملاک فی جواز الاتیان قبل الوقت هو خوف الاعواز فی جمیع الیوم، لا خصوص قبل الزوال، لاسیّما مع ما عرفت من عدم منقحیه کون بعد الزوال قضاءا، ولذلک حکمنا أنّ علیه أن ینوی الاتیان بعد الزوال بالقربه المطلّقه لا بیّنه الأداء ولا القضاء، وهذا مؤیّد بالأصل، أی مقضی الأصل عدم جواز الاتیان الاّ بعد احراز صدق خوف الفوت، وهو لا یکون الاّ بعد الخوف لتمام الیوم لا إلی الزوال فقط، وعلیه فالأحوط أنّه لو أراد أن یعجّل الاتیان مع خوف الاعواز لخصوص قبل الزوال،

علیه أن یأتی به بقصد القربه ورجاء المطلوبیه لا بقصد الوظیفه الفعلیه.

الأمر السادس: فی أنّه إذا دار الأمر بین الاتیان أو اتیانه قضاءا متجّلًا: فهل یحکم بتقدیم الأوّل کما علیه صاحب «الجواهر»، حیث قال فی ذیل المسأله السابقه: «ومنه ینقدح أفضلیه التعجیل علی القضاء، لاطلاق الأمر به، الشامل لصوره التمکّن من وقت القضاء کما ذکرناه، وعموم المسارعه. واحتمال العکس کما فی صلاه اللیل بالنسبه للشباب، ضعیفٌ لا دلیل علیه. والقیاس لا نقول به کالأمور الاعتباریه الخالیه عن المدارک الشرعیه، وإنْ استحسنها العقل؟ وفی مقابل ذلک القول بتقدیم القضاء علی التعجیل، کما أنّ الأمر کذلک فی صلاه اللّیل للشباب، حیث یکون القضاء عند بعض الفقهاء أفضل.

وفیه: هذا الرأی مخدوش حتّی فی أصل صلاه اللّیل، حیث یحتمل أنّ التعجیل فیه أفضل، وقد یفهم ذلک من لسان الأخبار الوارده فی ذلک، حیث أجاز للشباب والمریض والذی یخاف فوتها اتیانها فی أول اللیل، الشامل باطلاقه حتّی لمن هو قادر علی القضاء لما بعد الوقت، فلا یبعد أن یکون الحکم هناک أیضا کذلک.

أقول: لابدّ هنا من الحکم بتقدیم التعجیل علی القضاء لو أرید من القضاء مثل یوم السبت الممّحضّ فی القضائیه، بخلاف الحکم فیما بعد الزوال یوم الجمعه، لما قد عرفت من امکان صدق الاداء علیه، وبالتالی فالحکم بتقدیم التعجیل علیه قطعا لا یخلو عن اشکال، کما یقال بذلک بالأولویه فیما لو کان بعد الزوال، لکن قریبه وتعقیب الصلاه علیه، فإنّ فی مثل ذلک یشکل الحکم جزما بتقدیم التعجیل. وعلیه فالأحوط عندنا فی مثل ذلک الحکم بالتقدیم برجاء المطلوبیه لا بقضاء الوظیفه الفعلیه. ولیس ذلک لأجل الشبهه فی أفضلیه التقدیم، بل لأجل

الشبهه فی أصل صدق القضاء لما بعد الزوال کما عرفت.

الأمر السابع: فی أنّه هل یجوز التقدیم لمن خاف إعواز الماء قبل یوم الخمیس من لیلته، أو الایام واللّیالی قبله من الاسبوع؟

فیه احتمالان، بل قیل ــ وإنْ لم یکن القائل معلوما مذکورا فی الکتب المتداوله بایدینا ــ هو الجواز:

أقول: مختار المعظم بل الکُلّ فی الجمله عدم جواز لاقتصار فی النصوص بخصوص یوم الخمیس، فالتقدیم علیه حتّی فی لیلته خارجٌ عن الدلیل، بل ادّعی صاحب «المصابیح» الاجماع علی عدم الجواز.

فإنْ ثبت الاجماع علی ذلک، فاتیانه قبله بقصد الرجاء أیضا یصیر مشکلًا، لأنّ الاجماع یوجب کون المورد فی ذلک حراما ومبغوضا فلا معنی حینئذٍ لرجاء المطلوبیه.

اللّهمّ الاّ أنْ یکون المراد من الاجماع، عدم جواز اتیانه بکونه مطلوبا شرعیا جزما، فلا ینافی حینئذ جواز اتیانه برجاء المطلوبیه لو کان کذلک فی الواقع، وهو غیرُ بعیدٍ لکنّه لا یناسب مع ذکر خصوص یوم الخمیس فی النص کما لا یخفی.

أقول: الذی ینبغی أن یبحث فیه هو عن اتیانه لیله الجمعه: فهل هو جائزٌ کما علیه المعظم من الاصحاب، بل قد ادّعی علیه الاجماع فی «المصابیح» کما عن «مصباح الفقیه»، ولعلّ وجهه أنّ ذکر یوم الخمیس لیس الاّ لبیان ابتداء التحدید لا لخصوصیه فی الیوم، کما قد یؤیّد ذلک ما فی «الموجز» حیث قال: «ویعجّل من أوّل یوم الخمیس لخائف العوز فی یوم الجمعه»، کما قد یؤیّده ما عن «الخلاف» و«التذکره» من قیام الاجماع علی لحوقها بالخمیس، بل قیل إنّه اولی من الیوم لقربه من یوم الجمعه، بل هو مقتضی الاستصحاب، أی استصحاب الجواز الموجود فی الیوم إلی لیله الجمعه.

ولا يعارضه ما ورد من المنع عن الغُسل قبل طلوع الفجر، لأنّه مخصوص للمختار دون المضطر، تقديما للخاص على ظهور العام، كما يقال فى تقديم النجاسه والحرمه على عمومات الطهاره والحليّه، خصوصا مع ملاحظه التعليل الوارد فى روايه موسى بن جعفر عليهماالسلام بقوله: «فإنّ الماء بها غدا قليل» والمفهوم فى الروايه الأخرى بقوله: «إنّكم تأتون غدا منزلاً ليس فيه ماء».

هذا ولكن مجرد عدم جريان ذلك فى السابق على الخميس للدليل لا يمنع من التمسّك به فى اللاحق، سيّما مع ظهور الفرق بينهما.

واحتمال كون الجواز لخصوص يوم الخميس لا مطلقا، حتى يشمل ليله الجمعه، ممّا لا يقبله الذوق السليم، ولأجل ذلك وللتسامح فى أدلّه السنن مع دعوى الاجماع، فقد أفتى صاحب «الجواهر» و«المصباح» للهمدانى بالالحاق.

نعم، الذى ينبغى أن يلاحظ فى خصوصيه يوم الخميس، هو احتمال ملاحظه التماثل فى جواز فعل الغُسل، أى بأن يكون واقعا فى اليوم كيوم الجمعه لا مطلقا. وإنْ كان يُبعّد ذلك، عدم قبول وقوعه فى اليوم لما بعد زوال يوم الجمعه، مع صدق اسم (اليوم) عليه. و عليه فلا يبقى فى البين وجه للمنع، إلاّ دعوى كون يوم الخميس واقعا فى النصّ، فلابدّ فى التسريه إلى غيره من تنقيح المناط، ودعوى الأولويه ولو كان ظنّيا لا قطعيّا ولأجل ذلك لا يبعد القول بالالحاق، إلاّ أنّ الأحوط والأولى اتيانه فى ليله الجمعه بقصد رجاء المطلوبيه لا بقصد الوظيفه العمليه، لأنّ الاحتياط طريق النجاه.

الأمر الثامن: انّه إذا اغتسل يوم الخميس عند خوفه الاعواز، ثمّ تمكّن من الماء يوم الجمعه قبل الزوال، فهل يستحب اعاده الغُسل أم لا؟

القول الاول: هو استحباب الاعاده، ذهب اليه كثير من الفقهاء بالتصريح أو

الظهور، مثل العلاّمه فی «المنتهی» و«القواعد»، والشهید فی «الذکری» وفی «المدارک» و«کشف اللثام» و«الفقیه» و«التذکره» و«التحریر» و«نهایه الأحکام» و«المعالم» و«الموجز» و«الذخیره» و«البحار» و«شرح الدروس»، بل هو مختار صاحب «الجواهر» وصاحب «مصباح الهدی».

وعلّلوا ذلک بسقوط حکم البدل بالتمکّن من المبدل منه، واطلاق الأدلّه الدالّه علی استحباب غُسل الجمعه الشامل للتمکین الابتدائی أو العارضی، بعد خوف الاعواز واتیانه بالبدل.

القول الثانی: عدم استحباب الاعاده، فقد ذهب الیه جماعه من الفقهاء احتمال الاکتفاء معلّلین ذلک بأنّ البدل قد وقع صحیحا لوجود شرطه وهو خوف الاعواز، فلو حکمنا باستحباب الاتیان بالمبدل بعد التمکّن، لزم الجمع بین البدل والمبدل مع أنّ الأمر ولو کان ندبا یقتضی الاجزاء بالنسبه إلیه.

هذا فضلاً عن أنّ اطلاق الأوامر بالغُسل یوم الجمعه لا یقتضی الاّ غُسلاً واحدا علی المکلف، وهو قد حصل بالمتقدّم، فالحکم باستحباب الاتیان ثانیا یتوقف علی قیام دلیل آخر یدلّ علیه، وهو مفقود.

بل ربما ظهر من بعضهم أنّه وقتٌ للاضطراری منه فیکون اداءً.

وربما یشهد علی ذلک أنّه لو قلنا باستحباب الاعاده هنا، لزم من ذلک القول بذلک أیضا لصلاه اللّیل فیما لو قدّمها الشاب، وکذا الوقوف بالمشعر مع القدره علیه، ولم ینقل عنهم ذلک، بل قیل: «وقد روی تقدیم الاغسال اللّیلیه فی شهر رمضان علی الغروب» مع أنّه لا مجال للقول بالاعاده فی مثله.

أقول: ملاحظه هذه النظائر والاشباه ربما یوجب اطمینان النفس علی عدم استحباب الاعاده، إذ لیس الوجه فی الحکم بالاعاده إلاّ التمسک بأنّ شرط صحه

قوله قدس سره : وقضائه يوم السبت (۱)

حكم البدل وكفايته عن الواقع، هو عدم كشف الخلاف، فيكون الإجزاء فى البدل ماداميا لا داعيّا.

كما يؤيد كون الأمر كذلك وقوع التعليل فى الروايه من خوف الاعواز، حيث يفيد ذلك بأنّ محبوبيه التقديم ليس إلّا لأجل خوف ترك المطلوب لاعواز الماء، فإذا تمكّن العاجز من المبدل وكشف له الخلاف، فان الالتزام بصحه كفايه البدل عن المبدل غير معلوم، إلّا ما يشاهد فى الدليل كفايته عنه مطلقا، ولعلّ الأمر كذلك فى الأمثله المتقدمه.

وبالجمله: الحكم باستحباب الاعاده لو لم يكن أقوى كان أحوط قطعا، فلو أتى بقصد الرجاء والمطلوبيه _ كما عن «مصباح الفقيه» _ كان حسنا.

هذا بالنسبه الى استحباب الاعاده فيما لو وجد الماء قبل الزوال، وأمّا لو وجد الماء بعد الزوال، أى بعد صيروره الغسل قضاءً، خصوصا عند من قطع بصيرورته قضاءً بعده، فإنّه لا وجه حينئذٍ للحكم باستحباب الاعاده كما عليه المحقّق البرجرودى وبعض آخر، وإن كان القول بجواز الاتيان برجاء المطلوبيه فى هذا الفرض أيضا جيّدا.

ومنه يظهر الحكم لقضاء فى يوم السبت، حيث لا يستحب الاعاده لو وجد الماء يوم السبت، بعد ما كان مفقودا يوم الجمعه، لما قد عرفت أنّه كان بدلاً عن الغُسل فى وقت الاداء لا مطلقا، وعليه فلا وجه للاستحباب بعد القضاء واللّه العالم.

(۱) لا اشكال فى جواز قضاء غُسل الجمعه بعد زوال الجمعه وفى يوم السبت، ولا خلافٍ أجده فيه فى أصل القضاء، بل حكى عليه الاجماع فى «المصابيح»

نصا وفی غیره ظاهرا، فالدلیل علیه مضافا إلی الاجماع وجود أخبار مستفیضه علیه من غیر اختصاص بخصوص یوم السبت کما یوهم ذلک عباره المتن، إذا کان هذا الظاهر مرادا، والاّـ یمکن أن یکون مقصوده بیان تحدید نهایه القضاء، أو ابلاغ جواز القضاء فیه، بأن لا یکون منحصرا فی بخصوص بعد الزوال یوم الجمعه، أو لبیان أنّ القضاء لا یکن الاّ فی یوم السبت من جهه الشبهه فی صدق القضاء علی ما بعد الزوال، لاطلاق التزمنا بانّ کلمه (الیوم) فی الأخبار الشامل لما بعد الزوال أیضا.

وکیف کان، لو أرید الظاهر منه فهو محجوجٌ بما فی الأخبار التی وردت فیها الاشاره الی شمول القضاء لما بعد الزوال أیضا قضاءا، والاحتیاط فی یقتضی الاتیان بقصد الرجاء فیما بعد الزوال.

أمّا الأخبار: فهی عدیده:

منها: خبر عبداللّه بن جعفر القمی، المنقول من کتاب «العروس» عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «لا یترک غسل یوم الجمعه إلاّ فاسق، ومن فاته غسل الجمعه فلیقضه یوم السبت»(۱).

ومنها: خبر سماعه: «فی الرجل لا یغتسل یوم الجمعه أوّل النهار؟ قال: یقضیه آخر النهار، فان لم یجد فلیقضه یوم السبت»(۲).

ومنها: موثقه ابن بکیر، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «سألته عن رجل فاته الغسل یوم الجمعه؟ قال: یغتسل ما بینه وبین اللّیل، فإنْ فاته اغتسل یوم السبت»(۳).

ومنها :المرسل المحکی عن «الهدایه»، عن الصادق علیه السلام : «إنْ نسیتَ الغسل

۱- المستدرک، ج ۱، الباب ۶ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۲.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۰ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۳.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۴.

أو فاتک لعلّهٍ فاغتسل بعد العصر أو یوم السبت»(۱).

ومنها: مرسله حریز، عن الباقر علیه السلام : «لابدّ من غسل یوم الجمعه فی السفر والحضر، فمن نسی فلیعد من الغد»(۲).

ومنها: خبر «فقه الرضا»: «وإنْ نسیت الغُسل ثمّ ذکرت وقت العصر أو من الغد فاغتسل»(۳).

وعلیه، فما فی موثق ذریح عن الصادق علیه السلام : «فی الرجل هل یقضی غسل الجمعه؟ قال لا»(۴) مطرح أو محمول بما لا ینافی بما سبق باراده ما بعد السبت، خصوصا إذا أشیر بالرجل إلی المعهود، أو علی نفی الوجوب، أو علی نفی ثبوت القضاء من غیر تحدیدٍ، أو محمولٌ علی التقیّه فإنّ اثبات القضاء هنا ممّا اختص به أصحابنا الامامیّه کما فی «المصابیح»، أو حمله علی النهی عن ترکه فی الوقت بنهی تنزیهی لا تحریمیّ، أی لا یترک فی الاداء ولا یقضی بترکه فی وقته، أو غیر ذلک من الوجوه.

أقول: ثم الظاهر عدم اختصاص القضاء بخصوص یوم السبت کما هو ظاهر المتن کالتلخیص و«النفلیه» من الاختصاص به، بل کاد أن یکون بالتصریح فی «المهذّب»، ولعلّه لما سمعت فی بعض الأخبار من ذکر القضاء لیوم السبت فقط، ولکن الأولی حمله علی من فاته غُسل الجمعه بیومه اداءً وقضاءا، فلاـ ینافی حینئذٍ مع صدق القضاء علی ما بعد زوال یوم الجمعه، کما قد جمع بینهما فی مثل

۱- المصدر السابق، الحدیث ۱.

۲- الهدایه ،ص ۱۰۳؛ مصباح الفقیه، ج ۶، ص ۲۱.

۳- فقه الرضا، ص ۱۷۵.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۱۰ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۵.

روایه سماعه کما علیه أکثر العبارات، سیّما مع النصّ منهم علی ثبوت القضاء فی الوقتین، کما عن المصنّف فی «المعتبر» والشهید فی غیر «النقلیه»، والعلاّمه فی غیر «التلخیص»، أو یراد فی کلامهم تحدید الآخر.

کما أنّ الظاهر عدم اختصاص القضاء فی یوم الجمعه بخصوص بعد عصره، بل یجوز الاتیان بالقضاء بعد الزوال، حتّی قبل العصر، وإنْ کان ظاهر الصدوقین هو الأوّل، ولعلّه للمرسل المتقدّم فی کتاب «الهدایه» عن الصادق علیه السلام : «إنْ نسیتَ الغُسل أو فاتک لعلّهٍ فاغتسل بعد العصر» أو ما فی «فقه الرضا»: «وإنْ نسیت الغُسل ثمّ ذکرت وقت العصر أو من الغد فاغتسل» وکذا فی خبر سماعه بقوله: «یقضیه فی آخر النهار».

ولکن الانصاف عدم اراده ظاهر کلامهما من التخصص والتقیید بخصوص ذلک، بل المقصود هو الاشاره إلی ما بعد الزوال إلی اللّیل، کما وقع فی موثقه ابن بکیر المتقدم بقوله یغتسل ما بنیه وبین اللیل».

مع أنّه لاـ داعی إلی ارتکاب التخصیص مع کون السابق عن العصر فی القضاء أولی ممّا بعده، لأقربیته إلی الأداء المطلوب فی مثل ذلک، مع کونه من المسارعه إلی الخیر المطلوب عند الشرع.

ولا یخفی أنّ هذه المناسبات والاستحسانات إنّما نذکرها بعد مساعده الدلیل علیه لا مطلقا کما یفعلهما العامّه.

وبالجمله: بعد الوقوف علی حکم القضاء فی الوقتین من یوم الجمعه وقضاء یوم السبت، یبقی الکلام فی الاتیان بالقضاء فی لیله السبت، وفی باقی الأیّام من الاسبوع ولیالها غیرالسبت، فهل یجوز ذلک أم لا؟

أمّا الاوّل منهما: فظاهر بعض الأصحاب کونها کیومها فی الاستحباب، بل فی

«البحار» نسبته إلی ظاهر الأکثر، وفی المجمع إلی الأصحاب، المُشعر بالاجماع کما عن الشیخ وابنی ادریس وسعید والبراج، والعلاّمه فی بعض کتبه کالشهید واختاره فی «المصابیح».

خلافا لظاهر المصنّف وغیره ممّن اقتصر علی ذکر یوم السبت، أو هو مع نهار یوم الجمعه، کما هو مقتضی الأصل وظاهر الاخبار من النص فی القضاء بیوم السبت أو الغد. وعلیه فما فی خبری مرسل حریز وجعفر بن أحمد القمی _ من احتمال اراده السبت فیهما لما یشمل اللّیل _ کما تری.

مع احتمال اعتبار التماثل، فینفی الأولویه المدعاه هنا فی اللیله.

والتمسک بالاستصحاب للقضاء الثابت فی یوم الجمعه وسرایته إلی اللّیل، فمقطوعٌ جریانه بظاهر تلک الأخبار، مع کون المثبت للقضاء هو النافی له فی اللّیله.

والتمسک بالاجماع علی ثبوته ممنوعٌ، لأنّ من الأصحاب من خصّ الحکم بیوم السبت، کل ذلک مع اطلاق خبر ذریح المتقدّم فی نفی القضاء، فخروج نهار الجمعه والسبت یکون بالدلیل والباقی یبقی تحت عمومه واطلاقه، وخروجهما کذلک غیر قادح بالاستدلال کما لا یخفی.

أقول: ولکن برغم جمیع ذلک فإنّ الأقوی عندنا _ کما یساعد علیه کلام صاحب «الجواهر» وجماعه من المتأخّرین _ هو الجواز، کما نسب ذلک الی الاصحاب أیضا المشعر بالاجماع، فمجرّد احتمال اعتبار المماثله لا یمنع عنه، هذا فضلاً عن أنّ مقتضی الاصل عدم اعتباره للبراءه عمّا لا نعلم وجوبه.

ودعوی ذکر (الیوم) فی الأخبار هو الموجب للعلم بالحکم، موقوفهٌ علی احراز کونه لأجل اعتباره، وهو أوّل الکلام، لامکان أن یکون القید واردا مورد الغالب، حیث أنّ الناس لا یدخلون الحمّام ولا یغتسلون غالبا الاّ فی النهار _ أی

اليوم ــ دون الليل، ولذلک يذکر، وعليه فليس لذکره مفهومٌ حتّى يتمسک به لنفى الحکم فى غيره.

هذا، فضلاً عن امکان التمسک باستحصاب أصل القضاء، الثابت لما بعد اليوم من الجمعه.

وهنا احتمال آخر وهو امکان أن يکون ذکر يوم السبت لبيان أنّه يعدّ آخر زمان التحديد للصحه إنْ قلنا به، ولعلّ اطلاق بعد العصر يشمل غسل اللّيله، لانّها أيضا تکون بعد العصر، وإنْ کان بعيدا.

هذا مع امکان التمسک بموثقه ابن بکير المتقدمه، بناءً على أن المراد بيوم الجمعه تمامه کما هو ظاهره، فيراد حينئذ من قوله: «ما بينه وبين اللّيل» إلى آخر الليل، فيدلّ على جواز القضاء ليله السبت،

وجعل اراده تمام اللّيل قرينه على اراده اليوم، هو الوقت المعهود والمتعارف، ليکون منتهى القضاء فى اليوم هو أوّل اللّيل، ليس باولى من عکسه، بأن يجعل (اليوم) أى تمام اليوم قرينةً على أنّ المراد من اللّيل فى قوله: «ما بينه وبين اللّيل» من أوّل اللّيل إلى آخره، فيدلّ على المطلوب.

هذا کلّه، مع أنّه لو سلّمنا رجحان الاحتمال الأوّل على الثانى، وقلنا بأنّه يکفى فى ثبوت الاستحباب فى الليله من التمسک بأدلّه التسامح فى السنن بعد ما ثبت الاجماع أو الشهره، لا أقلّ على استحبابه، مع کونه موافقا للاحتياط العقلى، وإنْ کان الاتيان القيام به بقصد الرجاء والمطلوبته جايزا قطعا وحسنا لعدم اثبات المنع من مضمون تلک الأدلّه اوّلاً، مع أنّه او سلّمنا کونه کذلک، يکون المنع بلحاظ کونه مستحبا بالوظيفه تشريعا لا ـ منعا بحيث يشمل حتّى فيما لو أتى به بقصد الرجاء والمطلوبيه، کما لا يخفى.

نعم، لا یبعد القول باستحباب اتیانه یوم السبت قضاءا ورجاءا مع امکانه، بعد ما أتی به فی اللّیله تحصیلاً للمطلوب.

وأمّا الثانی: فالـذی یظهر من صاحب «الجواهر» هو عـدم الجواز، حیث قال: «نعم، قد یحصل ـ أی الاشکال المذکور قبله ـ فی جواز القضـاء فی غیرهما من لیله السبت خاصه، والاّ فغیرهما من اللّیالی والایّام، فلم أعرف أحـدا نصّ علی شـیءٍ منها، بل ظاهر الجمیع کالأدلّه العـدم، إلاّ ما فی فقه الرضا: «فإنْ فاتک الغسل یوم الجمعه قضـیت یوم السـبت أو بعده من ایّام الجمعه»(۱). وفی «البحار»: «إنّی لم أر به قائلاً ولا روایهً. قلت: فالأولی عدم العمل لظهور الاعراض عنه» انتهی محلّ الحاجه(۲).

أقول: لکن الأقوی عنـدنا، هو مـا علیه السـید فی «العروه»، والمحقّق الآملی والمحقّق الهمـدانی نقلاً عن «المصابیـح» أنّه احتمله بعض مشایخنا المعاصرین، من جواز الاتیان به إلی آخر الاسبوع، تسامحا فی أدلّه السنن، بعد ما ثبت وروده فی «فقه الرضا»، وإنْ اعترض علیه صـاحب «المصابیـح» بـأنّه لیس بجیّدٍ، لأنّ ظـاهر الأدلّه ینفی ذلـک، وأدلّه التسامـح لا تجری مع ظهور المنع، فإنّه مخصوص بما یؤمن معه الضرر مع رجاء النفع. انتهی، هذا کما فی «کتاب الطهاره» للشیخ الانصاری.

ولکنـک خبیر بـأنّ الأدلّه المتقـدّمه لا تنفی ذلـک إلاّ بنحو السـکوت، وهی غیر مفیـده. والتمسک بما فی الـدلیل من ذکر یوم السبت فقط، حیث أنّه موجبٌ،

لـذلک منـدفعٌ بـأنّه لا دلاله فیه، بـل غـایته الاشـعار لـذلک، فلا مـانع من الاتیـان به برجـاء المطلوبیه، بـل من الاتیان به بعنوان الاستحباب أیضا لکن من باب

۱- فقه الرضا، المستدرک، ج ۱، الباب ۶ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۱.

۲- الجواهر، ج ۵، ص ۲۰.

المسامحه، بعد ما ورد فيه روايه ضعيفه غير منجبره بعمل الأصحاب والشهره.

بل قد عرفت منّا سابقا بأنّه لو سلّمنا دلاله الأدلّه على المنع، لكنها لا تمنع الاّ عن اتيانه بقصد الورود الواجب الفعلى ــ ومثل هذا الفرض يعدّ تشريعا محرّما ــ ولا تمنع عن الاتيان بقصد الاحتياط والرجاء، لأجل ورود فى روايه ضعيفه غير منجبره. وعليه فما احتمله بعض المشايخ ــ كما فى «العروه» ــ يكون فى غايته الجورده والمتانه، واللّه العالم.

حكم ترك غُسل الجمعه عمدا

ثبت من خلال ما ذكرناه إنّ استحباب القضاء غير منحصر بما إذا كان الترك لعذرٍ، بل هو ثابت حتى فيما لو ترك عمدا كما هو المشهور، كما فى «الكفايه» و«الذخيره»، و«البحار». وفى «كشف اللثام» أنّه (ظاهر الأكثر) وهو الأقوى، كما عليه صاحبى «الجواهر» و«مصباح الفقيه» لاطلاق موثقه ابن بكير وسماعه، وخبر عبداللّه بن جعفر القمى، بل وسائر الاطلاقات، بل هو مقتضى التسامح فى أدلّه السنن، فليس فى البين ما يوجب الخلاف إلاّ وقوع التقييد والتخصيص فى مرسل «الهدايه» وحريز و«فقه الرضا» من التقييد بالنسيان فى الثلاث والعلّه فى الأوّل حيث لا يوجب تقييد المطلقات فى المثبتات، خصوصا فى باب المستحبات، مع عدم ظهورها فى التقييد، لامكان أن يكون ذكر ذلك من باب الغلبه لمن أراد الاتيان بالغُسل نوعا. أو كون التخصيص فى مثله من باب ذكر الفرد الخفى من القضاء مع العذر من باب التنبيه بالأدنى على الاعلى، والاّ فإنّ مقتضى وجود المصلحه وهو قابليه تدارك الغُسل هو جواز الاتيان بل استحبابه عند التمكن، ولو كان تركه عمدا. بل قد يستشعر محبوبيه مطلقا من التعليل

الوارد فی بعض الأخبار:

منها: حیث قال فی ذیله: «فإنّه لا یزال فی طهر إلی الجمعه الأخری»(۱).

ومنها: روایه ابراهیم بن اسحاق مثله، إلاّ أنّه قال: «فانّه لا یزال فی همّ إلی الجمعه الاخری» حیث یستفاد منهما ومن اضرابهما أن الغُسل ولو بنحو القضاء مطلوب لرفع الهمّ أو تحصیل الطهر.

فبناء علی ما ذکرنا لاـ یکون الصدوقان المفتیان بمرسل «الهدایه» من المخالفین فی المسأله، وبالتالی فلا خلاف فیها الاّ عن «موجز أبی العباس» حیث قال: «ویقضی لو ترک ضرورهً إلی آخر السبت» مع امکان أن یکون مراده بیان حکم القضاء لمن ترکه لضرورهٍ عند أهل الغسل والمتشرعه ممّن یواظبه، لا بأن یکون قیدا احترازیا حتی یصیر مخالفا فی المسأله، کما تُوهمه عبارته.

وأیضا: لا فرق فی استحباب القضاء بین کونه تارکا عمدا للغُسل یوم الجمعه لما بعد الزوال، أو تارکه لتمام الیوم، فیقضی فی السبت، خلافا لما یستشعر من کلام العلاّمه فی «التحریر» حیث قال: «لو ترک تهاونا ففی استحباب قضائه یوم السبت اشکال) لأنّ القضاء کما یستحبّ فی ترکه العمدی فی نهار الجمعه، کذلک یستحبّ لتارکه فی یوم الجمعه عمدا اتیانه یوم السبت، لاطلاق الأدلّه.

وأیضا: لا فرق فی استحبابه وصحه وقوعه فی یوم السبت بین ممن کان قادرا علی اتیانه یوم الجمعه وترکه، أو کان معذورا فی اتیانه وترکه؛ وإنْ یوهم هذا التفصیل خبر سماعه حیث قال علیه السلام :«نهار الجمعه، وإنْ لم یجد یقضی یوم السبت»، بل قد أفتی بمضمونه صاحب «النهایه» لأنّه من الواضح عند العرف أنّ ذکر هذا القید لیس للتقیید وبیان شرط الصحه، لوجود اطلاقات کثیره تدلّ علی محبوبیته مطلقا.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۷ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۲.

نعم، يمكن القول باستحباب التسريع فى القضاء باتيانه فى نهار الجمعه، لأنّ ذلك يعدّ مسارعه إلى الخير والقرب إلى الاداء، بل الحكم كذلك فى يوم السبت تعجيله وتسريعه أحسن وأولى، حتّى لا يتأخر، إذ فى التأخير احتمال وجود موانع تمنع عنه بالمرّه، ولأجل ذلك يمكن القول باستحباب التسريع فى خصوص السبت، الاّ من جهه رعايه قرب الزوال فيه مثل يوم الجمعه، بأن يكون تأخير الغُسل يوم السبت قضاءً الى قريب الزوال أفضل، فكما قيل بذلك فى حق الأداء، كذلك يقال فى حقّ القضاء، فحينئذٍ لا معنى للحكم باستحباب التسريع فى اتيانه أوّل النهار من يوم السبت، ولا يخفى على المتأمّل وجاهه هذا الأمر.

بيان المراد من حكم الجواز

ثم إنّ المراد من الجواز فى كلام الماتن من التعجيل والقضاء، ليس هو الاباحه، بل المراد هو الاستحباب قطعا، إذ لا ـ معنى للاباحه فى باب العبادات، هذا بناءً على القول باستحباب غُسل الجمعه، حيث لا يمكن تقدّم الفرع على الأصل، بأن يكون أصل الغسل اداءً مباحا وقضائه مستحبا، فلابدّ أن يكون المراد هو الاستحباب.

نعم، بناءً على القول بالوجوب يحتمل فيهما الاستحباب والوجوب كأصله، كما لعلّه الظاهر من الأمر به فى عباره الصدوقين، وعن «الكافى» ما يشعر به أيضا. اللّهم إلاّ ـ أن يحمل الأمر فيه تأكّد الاستحباب كما مضى بحثه، ففى القضاء وعدمه أيضا يكون كذلك، ولعلّه لذلك أمر بالتأمّل فى «الجواهر» بعد ذكره بقوله: «فتأمل» والأمر سهلٌ.

وأمّا كيفيّه غُسل الجمعه تكون على حسب كيفيه غُسل الجنابه ونحوها من

الأغسال الواجبه بلا فرق بينهما، فيمكن أن يأتى به كسائر الاغسال المسـنونه على نحو الترتيب والارتماس، وهكـذا يشترك معها فى سائر أحكامها كما لا يخفى.

ويستحبّ الدعاء عند غُسل الجمعه بما هو المأثور، ومنه ما عن الصادق عليه السلام بأن يقول: «اللّهم طهّر قلبى من كلّ آفه تمحق بها دينى، وتبطل بها عملى، اللّهمّ اجعلنى من التوابّين، واجعلنى من المتطهرين». آمين رب العالمين.

الأغسال المستحبه فی شهر رمضان

قوله قدس سره : وسته فی شهر رمضان أوّلها أوّل ليلهٍ منه (۱)

(۱) من الاغسال التی تستحبّ اتيانها للوقت، هی الأغسال الرمضانيّه، وهی سته عشر غسلاً:

الغُسل الأوّل: غُسل ليله من رمضان:

واستحبابه مسلمٌ عند الاصحاب، كما فی «المعتبر» و«الروض»، بل فی الأخير و«الغنيه» دعوى القيام الاجماع عليه وهو الحجّه، مضافا إلی دلاله بعض الاخبار عليه:

منها: خبر سماعه، عن الصادق عليه السلام : «وغسل أوّل ليله من شهر رمضان مستحبّ»(۱).

ومنها: روايه فضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام : «وأوّل ليله من شهر رمضان»(۲).

ومنها: فی روايه «الاقبال» روی ابن أبی قرّه فی كتاب «عمل شهر رمضان»، باسناده إلی الصادق عليه السلام : «يستحب الغُسل فی أوّل ليله من شهر رمضان وليله النصف منه(۳).

ثمّ قال: إنّی رأيت فی كتابٍ اعتقد أنّه تأليف أبی محمّد جعفر بن أحمد القمی

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۳.

۲- المصدر السابق، الحديث ۶.

۳- وسائل الشيعه: الباب ۱۴ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۱.

عن الصادق علیه السلام : «من اغتسل فی اوّل لیله من شهر رمضان فی نهر جار ویصبّ علی رأسه ثلاثین کفا من الماء طهر إلی شهر رمضان من قابل»(۱).

ثمّ قال أیضا: ومن الکتاب المشار إلیه عن الصادق علیه السلام أیضا: «من أحبّ أن لا تکون به الحکّه فلیغتسل أوّل لیلهٍ من شهر رمضان، فلا تکون به الحکّه الی شهر رمضان من قابل»(۲) انتهی ما فی الاقبال.

فهذه الاخبار کما رأیت قد دلّت علی استحباب الغُسل فی اوّل اللّیله من رمضان.

بل قد یثبت استحبابه لاوّل للیوم الأول منه _ وان لم یذکره المصنّف قدس سره _ من بعض الأخبار أیضا، وهو مثل ما رواه السید فی «الاقبال» باسناده عن السکونی، عن جعفر بن محمّد، عن أبیه، عن آبائه، عن أمیرالمؤمنین علیهم السلام ، قال: «من اغتسل أوّل یوم من السنه فی ماء جارٍ، وصّب علی رأسه ثلاثین غرفهً، کان دواء السنّه، وإنّ أوّل کُلّ سنه أوّل یوم من شهر رمضان»(۳).

ولعلّ وجه ترک المصنّف له هو أنّ اوّل السنه عنده هو أوّل المحرم، کما تری «البحار» حیث نقل هذه الروایه إلی قوله: «دواء السنه» ثم احتمل لذلک فی أوّل السنه من المحرّم ومن شهر رمضان، مع انّه یرد علیه: أنّه ترک نقل تتمه الخبر، حیث صرّح بأنّ أوّل السنه هو أول شهر رمضان، کما ورد التصریح کذلک فی روایات عدیده نقل السیّد رحمه الله جمله منها فی «الاقبال»، ثمّ قال: «واعلم أنّی وجدت الروایات فی أنّ أوّل السنه محرّم أو شهر رمضان، لکنی رأیت عمل من أدرکته من علماء أصحابنا المعتبرین، وکثیرا من تصانیف علمائهم الماضین، أنّ

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۴.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۵.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۷.

اوّل السنه شهر رمضان على التعيين» انتهى ما فى «الاقبال»(۱).

بل وفى «مصباح» الشيخ: «أنّ المشهور من روايات أصحابنا أنّ شهر رمضان أوّل السنه» ولذلك رتّب كنابه عليه، ففى هذا كنايه فى اثبات الاستحباب لليوم الأوّل من شهر رمضان، وإنْ جاز القيام به فى أوّل المحرم رجاءً أيضا عملاً بالاحتمال المذكور فى الروايات المشتمله على الاطلاق بأوّل يوم السنه.

بل وكذا يستحبّ الغُسل فى سائر ليالى فرادى شهر رمضان، وفاقا لجماعه من أساطين أصحابنا، منهم: الشيخ، قال ــ على ما نُقل عنه ــ : «وإنْ اغتسل ليالى الإفراد كلّها، وخاصه ليله النصف كان له فضل كثير» انتهى. ولعلّه قاله اعتمادا على ما رواه السيد فى «الاقبال»(۲).

وقال فى سياق أعمال اللّيله الثالثه من الشهر: «وفيها يستحبّ الغُسل على مقتضى الروايه التى تضمنّت أنّ كلّ ليله مفردهٍ من جميع الشهر يستحبّ فيها الغسل».

ثمّ قال صاحب «الجواهر»: «وذلك كافٍ فى اثباته».

بل وكذا يستحب الغُسل فى العشر الأواخر كلّها شفعها ووترها، للمرسل المروى عن ابن أبى عمير، المنقول فى «الاقبال» نقلاً من كتاب على بن عبدالواحد النهدى، عن بعض أصحابنا: «كان رسول اللّه صلى الله عليه و آله يغتسل فى شهر رمضان فى العشر الأواخر فى كلّ ليله»(۳).

وأيضا رواه فى «الاقبال» نقلاًـ عن أحمد بن عياش، قال: «قال أميرالمؤمنين عليه السلام : لما كان أوّل ليله من شهر رمضان قام رسول اللّه صلى الله عليه و آله فحمداللّه

۱- الاقبال، ص ۴.

۲- الاقبال، ص ۱۲۱.

۳- وسائل الشيعه: الباب ۱۴ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۱۰.

واثنى عليه... إلى أن قال: حتّى إذا كان اوّل ليله من العشر، قام فحمداللّه واثنى عليه، وقال مثل ذلک، ثمّ قام وشمّر وشدّا المئزر وبرز من بيته واعتكف وأحيى اللّيل كلّه، وكان يغتسل كلّ ليلهٍ منه بين العشائين») انتهى ما فى «الاقبال»(۱).

أقول: بناءً على رجوع الضمير فى منه إلى العشر، يصير المراد منه العشر الأواخر لا كلّ ليلهٍ من الشهر كما استظهره المجلسى فى «زاد المعاد» إذ على هذا التقدير يصير هذه الروايه دليلاً على استحباب الغُسل فى كلّ ليله من الشهر بلا اختصاص بالعشر الأواخر.

ولكن فى «العروه» قال: «قيل باستحباب الغُسل فى جميع لياليه، حتّى ليالى الأزواج، وعليه يصير اثنان وثلاثون، ولكن لا دليل عليه، لكن الاتيان لاحتمال المطلوبيه فى ليالى الازواج من العشرين الأوّلين لا بأس به» انتهى كلامه.

مع أنّه بناءً على ما نُقل من رجوع الضمير فى منه فى خبر ابن عيّاش إلى الشهر، يثبت استحبابه فى كلّ ليله كما فهمه المجلسى، فلا يكون حينئذٍ حكمه بلا دليل عليه.

ولكن قد يبعّده أنّه لو كان الأمر كذلک، فلا وجه حينئذٍ لبيان استحباب الغُسل فى كلّ ليله فرادى، أو ما يذكر من اللّيالى الخاصّه، الاّ أن يراد به غسلاً خاصا آخر وراء ذلک غيره، فحينئذٍ يلزم صيروره اعداد الغُسل أكثر ممّا ذكره صاحب «العروه»!

.هليخ، فالأولى ارجاع الضمير إلى العشر الأواخر كما فهم ذلک منه صاحب «الجواهر» وغيره، حيث قال: «الاّ أنّه لم أعثر على ناصٍّ عليه إلاّ بما عن المحدّث فى «الوسائل» حيث قال على ما نُقل بعد ذكره الروايه السابقه: إنّ الظاهر عود الضمير إلى الشهر فانّه أقرب الوجوه» وكيف كان، فإنّه لا بأس باتيان الغسل فى

۱- الاقبال، ص ۲۱.

قوله قدس سره : وليله النصف(۱)

كلّ ليله رجاءً، كما لا اشكال فى استحباب الغُسل فى كل ليلهٍ من العشر الأواخر على التقديرين.

هذا مضافا إلى ما ورد فى استحبابه فى خصوص ليله القدر منه، فيحمل على التأكيد لما ورد غسله فى كل ليله، فيصير هذا جوابا للمبعّد الذى ذكرناه، كما قد ورد الأمر بالخصوص عن الصادق عليه السلام على ما هو فى «الاقبال» من الغُسل فى ليله أربعه وعشرين نقلاً عن «كتاب الحسين بن سعيد»(۱)، ونحوه فى«الخصال»(۲)، بل وكذا فى الخمس والعشرين، والسبع والعشرين، والتسع والعشرين(۳). مضافا إلى انّها تعدّ من ليالى الفرادى التى استحب فيها الغسل، بل عن «فلاح السائل» نقلاً عن كتاب ابن أبى قرّه فى كتاب عمل شهر رمضان: «وغسل ليله أربع وعشرين منه» وروى فى ذلك روايات، مع أنّه من المسلّم عند الفقهاء بأنّ المستحب يثبت بأدنى من ذلك، كما لا يخفى.

(۱) الغُسل الثانى: من الأغسال السته المستحبه، هو غُسل ليله النصف من رمضان، ولا خلاف فى استحبابه، وإنْ كان ربما توقف فيه بعض متأخرى المتأخّرين، ولعلّه لم يجد مستندا من النص، لكنّه محجوج:

۱_ مضافا إلى نصّ بعض الأساطين على استحبابه، بل قد ادّعى فى «الغنيه» الاجماع عليه، وفى «الوسيله» من عدم الخلاف، وهو كافٍ فيه.

۱- الاقبال، ص ۲۱۵.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۵.

۳- وسائل الشيعه: الباب ۱۴ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۱۲_۱۳.

۲ــ مع انّه يشمله ما ورد فی استحباب الغُسل فی كلّ ليله فرادی.

۳ــ أنّه بـالخصوص منصوصٌ عليه وهو كمـا فی «الاقبـال»: روی ابن أبی قره فی كتـاب عمل شـهر رمضان، باسـناده إلی الصادق عليه السلام : «يستحب الغسل فی أوّل ليلهٍ من شهر رمضان وليله النصف منه»(۱).

وفی المرسـل من «المقنعه» عن الصادق عليه السـلام : «انّه يسـتحبّ الغُسل فی ليله النصف من شـهر رمضان»(۲). إلی غير ذلک: «فكانّ المصـنّف فی «المعتبر» لم يعثر علی شیء ممّا ذكرنا، حيث استدلّ علی ذلک ــ بعد أن نسبه إلی الثلاثه ــ بأنّه لعلّه لشرف تلک اللّيله فاقترانها بالطهر حسن، ولكن قد عرفت وجود الدليل الخاص.

وبالجمله: لا نحتاج لاثبات اسـتحبابه بخصوصه الی هكذا استدلال، وإن كان ما ذكره من جهه كون الغُسل مستحبا فی نفسه وإنْ لم يحصـل شـیءٌ من موجباته وجيهٌ، كما ذكره فی غُسل التوبه، وغُسل شـهر رجب وغيرهما كما عن العلاّمه مثله فی غسل التوبه فی «المنتهی» بامكان أنّ نظرهما الی ما ورد من: «أنّ الطهر علی الطهر عشـر حسنات»(۳)، أو قوله عليه السلام : «أیُّ وضوءٍ أطهر من الغسل»(۴)، ومـا ورد فی بعض الروايات من الأمر بالغُسل بماء الفرات من غير تعيين علّه أو غايه(۵)، أو غير ذلک بما يستفاد منه ذلک.

ولكن الانصاف عدم دلاله شیء منها علی ذلک، لأنّ التعليل مشيرٌ إلی ما فيه

۱- وسائل الشيعه: ج ۶، الباب ۱۴ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۱.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۸ من أبواب الوضوء، الحديث ۳.

۳- وسائل الشيعه: الباب ۸ من أبواب الوضوء، الحديث ۳.

۴- وسائل الشيعه: الباب ۳۳ من أبواب الجنابه، الحديث ۱.

۵- وسائل الشيعه: الباب ۵۹ من كتاب المزار، الحديث ۱.

الطهر الثابت بـدليلٍ، وهـو أوّل الكلاـم لكـلّ غسـل بلاـ موجبٍ، كمـا لاـ يخفى. هـذا فضـلًا عن أنّ الأصـل يقتضـی خلاـفه، بل الاصحاب حصروه فی غیر هذا الموارد.

نعم، اتیانه بـذلک مع رجاء المطلوبیه غیر بعید فی ما ثبت فی الجمله وروده، ولو بنقل کلام العلماء، بمقتضـی قاعده التسامح فی أدلّه السنن، فاستحبابه بهذا المعنی ــ أی بالاحتیاط العقلی ــ أمر مقبول.

کما أنّ مشـروعیه تجدید الأغسال المسـنونه بذلک المعنی غیر بعیدٍ، لکن لا بالاسـتحباب المتعارف فی سائر الاغسال، إذ الأقوی حینئذٍ عدمها کما علیه صاحب «الجواهر» وفاقا للمنقول عن نصّ العلّامه والشـهید، ونسـبه بعض المحقّقین إلی ظاهر الأصـحاب، بـل إلی المعلوم من طریقه المسـلمین للأصل وعـدم وضوح دلیل علیه، ولعلّه هو مراد العلّامه فی «المنتهی» فی غُسل الاستحاضـه من مشـروعیته بمقتضـی دلیل التسامح فی أدله السـنن، لما قد نقل عن «الکافی» من القول باستحباب الغُسل فی کلّ زمانٍ شریف ومکانٍ شریف.

وربما یشـهد له فحوی کثیر من الأخیار کالتعلیل الوارد فی غُسل العیدین عن الرضا علیه السـلام (۱)، وکذا فی غُسل الجمعه(۲)، وأغسال لیالی القدر(۳) ونحوه، خصوصا مع ملاحظه ما قلنا سابقا بأنّ المسـتحب یثبت بأدنی شـیءٍ من الدلیل یوجب صحه اتیانه بنحو الرجاء والمطلوبیه، واراده ذلک من المشروعیه أمر وجیه. واللّه العالم.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۶ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث؟؟؟.

۲- المصدر السابق، الحدیث؟؟؟.

۳- المستدرک، ج ۱، الباب ۲ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۱.

قوله قدس سره : وغُسل سبع عشره (۱)

قوله قدس سره : وتسع عشر، واحدی وعشرین، وثلاث وعشرین (۲)

(۱) الغُسل الثلث: من الأغسال المستحبه فی شهر رمضان، هو غسل لیله السابع عشره من شهر رمضان، وهو ثابت لاخلاف علیه کما ادّعی علیه الاجماع فی «الغنیه» و«الروض» و«الوسیله» بعدم الخلاف فیه، وفی «المعتبر» نسبته إلی الاصحاب، مضافا إلی امکان الاستدلال علیه بما ورد من الغُسل فی کلّ لیله فرادی. هذا فضلاً عن دلاله النصوص المعتبره بالخصوص علیه:

ومنها: صحیح محمّد بن مسلم، عن أحدهما علیهماالسلام ، قال: «الغسل فی سبعه عشر موطنا لیله سبع عشره من شهر رمضان، وهی لیله التقی الجمعان، الحدیث»(۱).

ومنها: الروایه الحسنه المرویه عن الباقر علیه السلام مثله(۲).

ومنها: خبر الأعمش عن الصادق علیه السلام (۳). وأیضا خبر فضل بن شاذان عن الرضا علیه السلام (۴) المرویّ فی العیون، وأیضا مرسلتی «الفقیه»(۵) و«الاقبال»(۶).

(۲) الغُسل الرابع والخامس والسادس: من الأغسال المستحبه، غُسل هذه اللیالی الثلاثه. والدلیل علیه:

مضافا إلی الاجماع المحکی _ إنْ لم یکن محصّلاً _ فی «الغنیه» و«الروض»

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۱۱.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۵.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۸.

۴- المصدر السابق، الحدیث ۶.

۵- المصدر السابق، الحدیث ۴.

۶- الاقبال، ص ۱۵۸.

و«المصابیح»، نصوص معتبره بالفه حدّ الاستفاضه علی ذلک، بل فی بعضها ما یدلّ علی النهی من الترک فی الأخیر، مثل خبر سماعه فی حدیثٍ طویل عن الصادق علیه السلام ، قال: «وغسل لیله ثلاث وعشرین سنّه لا تترکها»(۱) حیث یحتمل أن یرجع ضمیر (لاـ تترکها) إلی السُّنه، فیشمل لیله احدی وعشرین وثلاث وعشرین، ولذلک قال صاحب «الجواهر» فی الأخیرین: «أو یرجع إلی خصوص الأخیر علی ما احتملنا» ولکن الأولی غیر الثانی، أی رجوعه إلی کلّیهما کما فی «الجواهر» والنهی محمول علی الکراهه أو علی تأکد الاستحباب.

ومن ذلک یظهر أنّ استحبابه أشدّ من استحبابه فی لیله التاسع عشره، کما قد یؤیده کونه من العشر الأواخر. کما یظهر من الأخبار أنّ غُسل لیله الثالث والعشرین آکد من غُسل لیله احدی وعشرین، مع أنّهما مشترکان فی کونهما من العشر الأواخر وکونهما من الفرادی، ولکنه یمتاز بأنها محلاًـ لغُسلٍ آخر فی آخر اللیل، لانّه أرجی بکونه من لیله القدر، کما یؤمی الیه خبر الجهنی(۲) وغیره، کما ثبت استحباب تکریر الغُسل فی آخر اللّیل بمقتضی روایه بُرید المضمره، قال: «رأیته اغتسل فی لیله ثلاث وعشرین مرتین، مرّه من أوّل اللّیل ومرّه من آخر اللّیل»(۳).

وروی السیّد فی «الاقبال» مثله، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، الاّ أنّه قال: «لیله ثلاث وعشرین من شهر رمضان».

وبذلک یرتفع اضماریته، لاحتمال الاتحاد، مع أنّ برید بن معاویه وهو الفقیه الکبیر أجلّ شأنا أن ینقل مثل ذلک عن غیر الامام علیه السلام .

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۳.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۳۲ من أبواب احکام شهر رمضان، الحدیث ۱۱.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۵ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۱.

كما انّه لو أتى بالغسل فى الاثناء كان كافيا عن الغسل فى الآخر، إذا كان قد أتى بالغسل فى اوّل اللّيل إنْ أجزنا اتيان الغُسل قبل وقته بالنسبه إلى آخر اللّيل، اقتصارا فى مشروعيته على ما وصل الينا.

كما أنّه لو أتى بالغسل فى اوّل اللّيل اكتفى به بالغسل فى آخر اللّيل دون الحاجه الى تكراره فى الاثناء.

نعم له الاكتفاء بواحدٍ منهما كما أشرنا، ولذا كان ذلك فى خصوص الاثناء ولو بقصد الرجاء لمن ترك الغُسل فى الاوّل ويعلم عدم قدرته على الاتيان فى الآخر، ولعلّه لذلك أمر بالتأمّل فى «الجواهر» بل صرّح بعد ذلك بجواز الاتيان بواحدٍ فى أى جزءٍ من أجزاء اللّيل مخيرا إذا أضيف الغُسل إلى اللّيل أو اليوم، من غير فرقٍ بين غسل ليالى القدر وغيرها.

بل قد يدلّ على الجواز كذلك، ما فى ورد صحيح عيص بن القاسم، عن الصادق عليه السلام : قال: «سألته عن اللّيله التى يُطلب فيها ما يطلب متى الغُسل؟ فقال: من أوّل اللّيل وإنْ شئت حين تقوم من آخره، الحديث»(۱).

هذا لو لم نقل بأنّ المقصود فيه هو الغُسل الوارد فى اللّيل على النحو المطلق، والاّ لما يشمل ما ورد فيه بخصوص أوّله أو آخره، ولاجل ذلك قلنا إنّ الاتيان فى مثله بغير وقته بقصد الرجاء كان أولى. نعم فى القسم الأوّل لا يبعد كون أوّل اللّيل فالأوّل أحبّ للمسارعه، وكونه فى الاوقات الزائده بعده يكون مع الطهاره، وهو مطلوب شرعى، ولعلّه لذلك ورد: فى صحيح محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهماالسلام ، قال: «والغسل فى أوّل اللّيل وهو يُجزى... إلى آخره»(۲).

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۳ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۳.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۳ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۱.

وکذا فی خبر ابن بکیر: «أنّه سأل أبا عبداللّه علیه السلام عن الغسل فی رمضان، إلی أن قال: والغُسل أوّل اللّیل. قلت: فإن نام بعد الغُسل؟ قال: فقال: ألیس هو مثل غُسل یوم الجمعه إذا اغتسلت بعد الفجر کفاک»(۱).

أقول: کما قد یشعر إلی ما ذکرنا من أنّ المسارعه الیه محبوبٌ وعن الانحصار به تشبیهه بغسل الجمعه لو أتی به بعد الفجر، هذا کما فی «الجواهر».

ولکن لا یخفی أن التشبیه المذکور کان فی نفس الأجزاء باتیانه فی أوّل الوقت وبأنّه لا یَبطُل بالنوم أو بسائر الأحداث کالغُسل فی یوم الجمعه _ لکون الغسل فی ذلک من الأغسال الزمانیه، التی إذا تحققت یثبت إلی الجمعه الأخری _ لا ـ فی کون المسارعه والتعجیل فیه أحسن ،لما عرفت أن الحکم عکسه فی غُسل الجمعه _ باعتبار أنّ التأخیر إلی الزوال فیه أفضل.

بل قد استدلّ لذلک فی «الجواهر» بما ورد عن النبی صلی الله علیه و آله أنّه کان یغتسل کلّ لیله منه بین العشائین،(۲) بضمیمه روایه الأخری مطلقه وهی روایه النهدی عن بعض أصحابنا، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «کان رسول اللّه صلی الله علیه و آله یغتسل فی شهر رمضان فی العشر الأواخر فی کلّ لیله»(۳).

وفی روایه أخری فی کتاب النهدی مثله(۴). الأغسال المستحبه فی شهر رمضان

وبالجمله: مقتضی الجمع بین الادلّه هو ما ذکرنا من کفایه الغسل فی أی جزءٍ من اجزاء اللّیل. وعلیه فما فی «المصابیح» من التوقیت بخصوص ما بین

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۴.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من الاغسال المسنونه، الحدیث ۶.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۱۰.

۴- المصدر السابق، الحدیث ۱۴.

العشائین للعشر الأواخر لا یخلو عن نظر».

ولکن نقول لا یبعد أن یکون الاتیان بالغُسل فی هذا الوقت الخاص سببا لزیاده الأجر والثواب من الاتیان فی سائر الاوقات.

أقول: ثمّ لا ـ یخفی أنّ مقتضی ظاهر خبر ابن بکیر عدم ناقضیه النوم للغسل المتعلق بالزمان، فیکون غسل شهر رمضان فی أی وقتٍ منه کغُسل الجمعه فی عدم نقضه بمثل النوم، فلا استحباب فی اعادته کما هو مقتضی الاصول والقواعد، لأنّ مقتضاه لیس الاّ الاتیان بالغُسل علی نحو صرف الوجود وقد حصل به الامتثال وسقط التکلیف، لحصول الغرض، بل لازمه حصول ذلک حتّی بالنسبه إلی سائر الأحداث من الصغیره والکبیره غیر النوم أیضا، ولأجل ذلک ادّعی الاجماع علی عدم الاعاده بهذه الأحداث صاحب «المصابیح» حتّی قال: «لو أعاد بواسطه الأحداث الصادره لکان مشرّعا وحرام».

نعم لو أعاد لأجل احتمال تحقق الخلل فیه، أو من باب الاحتیاط لکان راجحا، کما أنّ الأمر کذلک فی غیر المقام من سائر الموارد المشابهه لذلک.

توضیح ذلک: أقول إنّ ما ذکر بالنسبه إلی غُسل الزمان ممّا لا اشکال فیه ولا خلاف ظاهرا، الاختلاف فی الأغسال المربوطه بالأفعال _ کغُسل الاحرام ودخول مکّه وغیرهما _ فقد نوقش فی أنّه لو نام بعد الغُسل وقبل الاتیان بالفعل الذی اغتسل لأجله هل یوجب النوم أو غیره من الأجداث نقض الغُسل لتستحبّ الاعاده أم لا؟

أقول: البحث وان لم یکن المقام محلّه، ولذلک ترکه بعض الفقهاء هنا کصاحب «مصباح الفقیه» قدس سره ، ولکن تعرّض له صاحب «الجواهر»، فالمناسب أن نبحث عنه، فنقول: جاء فی بعض الأخبار وفیها الصحیح أنّه: «لو نام بعد الغُسل قبل

الاتيان بالفعل اعاده» حيث يستفاد من ظاهره أنّ النوم ناقضٌ للغُسل. وهذه الأخبار وإنْ وردت فى خصوص النوم وسائر الأحداث بعد غُسل الاحرام وغُسل دخول مكّه غير، ولكن ظاهر بعض الأخبار عدم الفرق بين هذين الغُسلين وبين غيره من الأغسال المستحبه للأفعال، لوحده الملاك والمناط، حتّى أنه قد نسب بعض المحققين ذلك إلى الأصحاب المشعر بوجود الاجماع عليه، بل قد يستفد ذلك من التعليل الموجود فى خبر عبدالرحمن بن الحجاج، قال: «سألتُ أبا ابراهيم عليه السلام عن الرجل يغتسل لدخول مكّه ثم ينام فيتوضأ قبل أن يدخل، أيجزئه ذلك أو يعيده؟ قال: لا يُجزئه لانّه إنّما دخل بوضوء»(۱). والمستفاد فى ظاهر هذا الخبر كونه مشيرا إلى بيان ما هو العلّه لا عادته، حيث يفيد أنّه لم يترتب على الغسل غايته المشروعه له، لأنّ نقضه كان قبل ترتيب الأثر عليه، مما يفيد أن ناقضيته تكن مثل نقض الوضوء بالنوم قبل الاتيان بالصلاه.

الاّ أنّه قد خالف فيه ابن ادريس، وجعل الغُسل للافعال كالغسل للزمان بكفايه مجرد حصول الامتثال بالاتيان ولولم يترتب عليه الفعل، خصوصا مع تأييده بما ورد فى الأخبار بأنّ الغُسل فى اول اللّيل أو أوّل اليوم يُجزى لآخرهما، بل فى «الجواهر» أنّه موافق للأصل لولا الاجماع على خلافه، الاّ أنّه ضعّفه لأجل الأخبار الخاصه الوارده فيه من الحكم بالاعاده، هذا.

ولكن الانصاف أن يقال: إنّ مقتضى الأصل هنا ما دلّ عليه النصّ، لما قد بينا من الفرق بين الموردين، حيث أنّ المقصود من الأغسال فى الزمان ليس إلاّ صرف تحقق الغُسل، فاذا حصل وامتثل سقط الأمر فلا يبقى للنقض بالنوم وغيره موقع

۱- وسائل الشيعه: الباب ۶ من مقدمات الطواف من كتاب الحج، الحديث ۱.

ومحلّ، وهـذا بخلاف الغُسل الفعلى حيث أنّ الغرض منه ليس مجرد تحقّقه، بل الغرض منه هو ترتّب ما يترتب على الغُسل، وهو لم يكن حاصلًا. إلاّ ـ بعد ايجاد الناقض القابل للاتّصاف بالناقضيه قبل حصول الاثر وترتّبه عليه. فاذا دعوى حصول الامتثال وسقوط التكليف به، وكونه مطابقا للأصل هنا مجازفه، فالأولى ردّ قوله لكونه مخالفا للأصل والنصوص.

أقول: وممّا ذكرنا بالنسبه الى النوم ظهر حكم سائر الاحداث غيره فى الموردين، من عدم الناقضيه فى الأغسال الزمانيه، والناقضيه فى الأغسال الافعاليه، لوحده الملاك والمناط فى الموردين، كما هو مورد وفاق المحكىّ عن العلاّمه والشهيد وأبو العباس، وإنْ اقتصرت الأخبار بالناقضيه لخصوص النوم.

هـذا، وقد خالف فيما ذكرناه بعض آخرين بدعوى أنّ مقتضى الأصل ذلك وقد عرفت فساده، وتمسكا بالأخبار الدالّه على إجزاء غُسل اوّل الليل لأخره. مع أنّه مندفع بكونه مخصوصا للأغسال الزمانيه، وقد عرفت صحه ذلك دون الغُسل للأفعال.

كما ظهر بما ذكرنا عدم تماميه ما ادّعاه صاحب «الجواهر» من عدم تحقق نقض الغُسل بالنوم وغيره هنا، وإنْ كان اعاده الغسل مستحبهً لأجل الجمع بين الأدلّتين، مع انّك قد عرفت التفاوت بينهما، وعدم الحاجه إلى مثل هـذا الجمع، مع أنّه قد اعترف بظهور خبر عبدالرحمن فى النقض، وحَمَله على النقض فى الكمال والفضل دون الإجزاء ليس على ما ينبغى كما لا يخفى.

نعم، نتيجه ما ذكره بملاحظه ورود الخبر الصحيح عن العيص بن القاسم، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الرجل يغتسل للاحرام بالمدينه ويلبس ثوبين، ثمّ ينام قبل أن يحرم؟ قال ليس عليه غسل»(۱)، الواقع مقابل خبر عبدالرحمن

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۰ من أبواب الاحرام، الحديث ۳ من كتاب الحج.

وغیره، ممّا یدلّ علی لزوم الاعاده إذا وقع النوم قبله، الظاهر فی حصول الانتقاض، فلا محیص الاّ من الحمل علی استحباب الاعاده، والحکم بأنّ النقض بلحاظ کماله ولیس أصله. ولعلّ هذا هو مقصود صاحب «الجواهر» هنا، وإنْ کان هذا الحمل مخالفٌ لظاهر ما صرّح قبله بکون عدم الاعاده مطابقا للاصل فیما نحن فیه، وقد عرفت فساده.

یقع البحث والکلام فی أنّه هل یکون القضاء فی الأغسال المسنونه الزمانیه مشروعا فی ما عدا غُسل الجمعه أم لا؟

ظاهر المصنّف وغیره من الأصحاب _ ممّن نصَ علی مشروعیه القضاء فی غسل الجمعه وترکه فی غیره، _ هو عدم المشروعیه، کما هو کذلک للأصل، واحتیاج القضاء بأمرٍ جدید وهو مفقود، بل لعلّه مورد الاجماع حیث قال صاحب «الجواهر»: «لم نعرف فیه خلافا فیما نحن فیه فی الأغسال الزمانیه، سوی ما یُحکی عن المفید من قضاء غُسل یوم عرفه» ثمّ احتمل صاحب «الجواهر» أنّ دلیله هو الخبر المروی عن زراره، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال: «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزاک غسلک ذلک للجنابه والجمعه وعرفه والنحر والحلق والذبح والزیاره، الحدیث»(۱). حیث جمع بین غُسل عرفه وأغسال یوم العید، ولا یمکن تصوّر ذلک فی الأداء ولذلک لابدّ من حمله علی القضاء.

ولکنّه أجاب عنه اوّلاً: بامکان معارضته باحتمال جواز تقدیم غسل العید، أی جعل ذلک دلیلاً علی جواز التعجیل، والاّ رُدّ علیه بأنّ جوازه أیضا أوّل الکلام لو لا ذلک.

وثانیا: أنّه واردٌ لبیان الإجزاء بالغُسل الواحد للمتعدد، حیث تجتمع کما یُشعر به قوله علیه السلام بعده: «وکذلک المرأه یجزیها غُسلٌ واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۱.

وغسلها من حيضها وعيدها» ثم قال: فتأمّل، ولعلّ الوجه فيه هو عدم التنافى بين كونه فى صدد بيان كفايه غُسلٍ واحد للمتعدد مع كون بعض الأفراد منه للقضاء.

فالأولى فى الجواب أن يقال: إنّ المراد من الروايه بيان الكفايه فيما يمكن الاجتماع، كما لو صادف الجمعه مع عرفه تارةً ومع العيد أخرى، ومع غيرهما ثالثةً، وعليه فلا نظر فيه إلى الجمع بصوره الأداء والقضاء حتّى يستفاد منه ذلك، وبالتالى يسقط الحديث عن الاستدلال به.

وأيضا: نُقل عن الشهيد رحمه الله من قضاء غُسل ليالى الافراد الثلاثه، مسندا ذلك فى «الذكرى» و«الدروس» إلى روايه ابن بكير عن الصادق عليه السلام ، وردّه فى «الجواهر» بقوله: «لكنّا لم نعثر على غير الروايه السابقه لابن بكير••• (۱) ولا ريب فى ظهورها باراده الاغتسال للجمعه بعد الفجر، فتأمّل جيدا».

أقول: أمّا صدر الروايه فهو: «سألته عن الغُسل فى شهر رمضان وأى الليالى اغتسل؟ قال: تسع عشره، واحدى وعشرين، وثلاث وعشرين».

وأمّا ذيل الروايه: والغُسل أوّل الليل. قلت: فإن نام بعد الغُسل؟ قال: هو مثل غُسل يوم الجمعه إذا اغتسلت بعد الفجر أجزأك».

وليس فى شىء من الصدر والذيل اشاره إلى قضاء غُسل الليالى الأفراد الثلاثه كما لا يخفى، الاّ أن يكون عنده خبرٌ لابن بكير غير هذه الروايه، تكون مشتمله على ذلك.

وكيف كان، فلعلّ الوجه فى جواز القضاء فى المستحبات وعدمه إذا كانت موقته، هو أنّه مبنى على أنّ الموقتات فى الواجب والمستحب هل يكون من قبيل

۱- صدر الروايه فى الوسائل، ج ۲، الباب ۱ من الاغسال المسنونه، الحديث ۱۵، وذيله فى الباب ۱۱، الحديث ۴.

قوله قدس سره : وليله الفطر (۱)

تعـدد المطلوب أو لا؟ فعلى الأوّل يوجب جواز الاتيان بالمطلوب الاوّل لو تعذّر عن اتيان مطلوب الوقت، بخلاف الثانى حيث لا يجوز لأنّه لا يخلو إمّا امتثل أو عصـى فى الوقت، وعلى كلا التقـديرين يكون قد سـقط تكليفه، فلا يبقى شـىء حتّى يقوم به فى غير وقته، وحيث أنّ الأصـل الاـولى والقـدر المتيقن هو الأوّل، فيحتاج اثبات الثانى الى دليل يـدلّ عليه، ولـذلك قيل إنّ الأصـل عـدم القضاء الاّ ما ورد فى مورده دليل، وهو هنا مفقود. نعم يصـحّ الاتيان بقصـد الرجاء فيما إذا كان فى مورده الروايه المحتمله لذلك كما ورد بالنسبه الى عرفه أو صدر بالنسبه له فتوىً من فقيهٍ كما بالنسبه ليالى الثلاثه الافراد فى شهر رمضان، واللّه العالم.

(۱) أى من الاغسال المسـتحبّه غُسل ليله الفطر، والدليل عليه: ـ مضافا إلى الاجماع المدّعى فى «الغنيه» ـ خبر الحسن بن راشـد على مـا نقله الكلينى فى «الكـافى»، قـال: «قلت لأبى عبـداللّه عليه السـلام : إنّ الناس يقولون إنّ المغفره تنزل على من صام شـهر رمضان ليله القـدر؟ فقال: يا حسن إنّ القاريجار إنّما يُعطى أجرته عنـد فراغه وذلك ليله العيـد. قلت: جعلت فداك فما ينبغى لنا أن نعمل فيها؟ فقال: إذا غَرُبت الشمس فاغتسل، الحديث»(۱).

وفى «الوسائل»: «أقول: القاريجار فارسىٌ معرّب، معناه العامل والأجير، قاله بعض مشايخنا».

هذا، وقد جاء فى هامش طبعه «الوسائل» للربّانى قدس سره قوله: «أقول: فى «الكافى» الفاريجان، وفى بعض نسخه الناريجان وهو الصحيح، وما ذكره من التعريب لم يُسمع من العرب».

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۵ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۱.

وکیف کان، فإنّ معنی هـذه الکلمه بالفارسیه هو ما یقابل العامل وهو (کارگر) کما فی «مصـباح الفقیه» للهمـدانی، والظاهر من الروایه وکلام المصنّف عن معقد الاجماع إجزاء اتیـانه بـأی جزء من اللّیـل إذا تحقـق مـا ذکره من التـوقیت بقوله: «إذا غربت الشـمس» فهو بیـان دخول وقته، یعنی إذا غربت الشـمس یتحقق اللّیـل فیؤتی فیه فی أی جزء منه. وأمّـا إذا قلنـا بـأنّ الغروب بیان لکون وقته فیه، فلازمه کون وقته أوّل اللّیل لا فی أیّ جزء منه، ولعلّ الاحتمال الاوّل هو المقبول عندهم بحسب اطلاق کلامهم.

نعم، لازم التوقیت عـدم جواز الاتیان به قبل الغروب، کما هو مقتضـی الأصل فی الموقت، إذا کان التقـدیم اختیاریا، ولکن روی صـاحب «الوسائـل» عن السـیّد ابن طـاووس فی اقباله ــ فی آداب لیله الفطر ــ أنّه روی: «أنّه یغتسل قبل الغروب من لیله إذا علم أنّها لیله العید»(۱).

لکن علّق علیه صـاحب «الجواهر» بأنّه: «لا صـراحه فیه، بل ولا ظهور فی اتحاد هـذا الغُسل مع الغسل اللّیلی، فلعلّه مسـتحبٌ آخر، وعلی تقـدیره فلابـدّ من القول حینئـذٍ بکون الوقت للغسـل من قبـل الغروب، وأنّ الاضافه فی النص والفتوی للجزء الأغلب ونحو ذلک».

ونحن نزیـد علی کلامه: بـانّه یمکن أن یکون الغُسـل متحـدا مع مـا فی اللّیـل، بـأن جعـل قوله: «إذا غربت الشـمس» ظرفا لوقوع الغروب، بـان یکون قبـل الغروب جزءا قریبـا للغروب ولو بواسـطه هـذه الروایه المرسـله المنقوله عن السیّد ابن طـاوس فلا ینافی حینئـذٍ القول بوحـده الغُسل، فبناءً علیه لا یبعد کفایه غُسلٍ واحد قبل الغروب برجاء المطلوبیه، کما یجوز الاتیان بالغُسـلین أیضـا کذلک عملاً باحتمال کون المطلوب تعدد الغُسل.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۵ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۲.

قوله قدس سره : ويومى العيدين (۱)

(۱) من جمله الأغسال المستحبّه غُسل العيدين، وهو مستحبٌ بالاجماع نقلًا وتحصيلًا، بل يدلّ عليه صراحةً بعض الأخبار بأنّ غُسل يومى الفطر والأضحى مستحبٌ وسنّه:

منها: ما فى خبر سماعه فى حديثٍ عن الصادق عليه السلام : «وغُسل يوم الفطر وغُسل يوم الأضحى سنّه لا أحبّ تركها»(۱).

ومنها: حديث على بن يقطين، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الغُسل فى الجمعه والأضحى والفطر؟ قال: سنّه وليس بفريضه»(۲).

ومنها: مرسل المفيد، قال: «روى عن أبى عبداللّه عليه السلام أنّه قال: غُسل الجمعه والفطر سنّه فى السفر والحضر»(۳).

وغيرها من الأخبار المطلقه التى ذكر فيها أنّ غُسل يومى العيد من الأغسال الظاهر فى الاستحباب بوحده سياقها، الّا ما خرج بالدليل. نعم، فى بعض الأخبار ورد بصوره الأمر بالغُسل، المتوهّم منه الوجوب، أو بصِفه الجمله الاسميّه: (عليه الغُسل):

منها: روايه محمّد الحلبى، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال: «اغتسل يوم الاضحى والفطر والجمعه، الحديث»(۴).

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۳.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۶ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۹.

۳- المصدر السابق، الحديث ۱۹.

۴- وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۹.

ومنهـا: روایه علی بن یقطین والـذی ورد فیهـا الأمر بالغُسل، ولکن تنصـرف هـذه الأخبار إلی الاسـتحباب بواسـطه تلک الأخبار والاجماع، لاسـتعمال الأمر فی الاسـتحباب کثیرا، کما لا یخفی، وهذا ما قصده صاحب «الجواهر» بقوله: «وإن کان فی بعضـها ما یقضی بالوجوب، وکیف کان استحبابه بما لا اشکال فیه ولا کلام».

أقول: الذی ینبغی أن یبحث فیه، هو عن وقته، وأنّه هل: یمتد وقته بامتداد الیوم، کما هو مقتضـی اطلاق النصّ والفتوی والاضافه فیهمـا، کمـا هو ظـاهر معاقـد الاجماعـات، بـل وصـریحها، وهو مختار جماعه منهم صاحب «الجواهر»، و«مصـباح الفقیه»، بل هو الأقوی عندنا لعدم وجود ما یعتنی به ممّا یوجب الانصراف عنه، الاّ بعض ما یتوهّم منه التقیید إلی الصلاه أو إلی الزوال، کما هو مختـار الحلّی، وأحـد قولی العلاّـمه بل للأوّل منهما، حیث صـرّح الثانی منهما فی «المنتهی» وقال: «الأقرب تضـیّقه عنـد الصـلاه، لقول الصادق علیه السلام فی موثق عمّار الساباطی: «فی رجلٍ ینسی أن یغتسل یوم العید حتّی صلّی؟ قال: إن کان فی وقت فعلیه أن یغتسل ویعید الصلاه، وإن مضی الوقت فقد جازت صلاته»(۱).

بل ربّما یظهر منه أنّ الغسل إنّما شُرّع لأجل صـلاه العید، کالمروی عن «العلل» و«العیون» عن الرضا علیه السـلام : «فی علّه غُسل الجمعه والعید تعظیما لذلک الیوم، وتفصیلاً له علی سائر الأیّام، وزیاده فی النوافل والصلاه»(۲).

وفیه: لاـ یخفی مـا فی الاسـتدلال بهـاتین الرواتین لمـا تمسّـکا به، فانهما لا یقاومان الموثقه التی تفیـد ظاهرها أنّ الغُسل شُـرّع لا لأجل، فهی بظاهرها تدلّ علی اشتراط الصلاه بالغُسل ووجوب اعادتها عند الاخلال به مادام وقتها باقیا،

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۶ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۳.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۶ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۱۸.

ولازم ذلک وجوب تقدیم الغُسل علی الصـلاه من باب المقدمّه لها، وهو لا ینافی اسـتحباب الغُسل لنفسه لمن لم یقصد الصلاه، فحینئذٍ لا تکون الصـلاه تحدیدا لوقتها، بل یمکن الجمع بینهما بالقول باسـتحباب الغُسل مطلقا، مع وجوب الغسل للصلاه وکونه شرطا لها، لو سلّمنا دلاله الحدیث فی ذلک، ولم یخرج منه بواسطه الاجماع ونحوه عن عدم کونه شرطا لصحتها، فلا جرم تحمل الموثقه علی اسـتحباب الغُسـل قبـل الصـلاه اسـتخلاصا عن طرح الموثقه، کمـا لاـ یخفی. وعلیه فما اختاره العلمان ممّا لا یمکن المساعده معه بالتحدید إلی الصلاه.

۲_ أو أن وقته یتمـد إلی الزوال، وهو الـذی مال الیه صاحب «الریاض» تشبیها للعید بیوم الجمعه، لکثره الأحکام المتشابه بینهما، ولدلاله خبر «فقه الرضا» حیث قال: «إذا طلع الفجر یوم العید فاغتسل وهو أوّل أوقات الغُسل ثم إلی وقت الزوال»(۱).

ولعلّه إلی ذلک أو سابقه یرجع کلام الشـهید فی «الـذکری» حیث قال: «الظاهر امتـداد غُسل العیـدین بامتداد الیوم، عملاً باطلاق الیوم، ویستخرج من تعلیل الجمعه إلی الصلاه إلی الزوال الذی وقت صلاه العید، وهو ظاهر الاصحاب» انتهی.

وفیه: دعواه ممنوعه لامکان أنّ یکون التخریـج من باب بیان الحکمه لا العله، ولا ینافی کون حکمه الجعل هو ذاک، ولکن وقته یکون ممتـدّا إلی الغروب، کمـا تری عـدم منافـاه وجود الاسـتحباب لمن لم یرد اتیان الصـلاه لأجل العـذر أو غیره کما لا ینافی حمـل الأخبار المطلقه وخبر فقه الرضا علی الأفضـلیّه، أی أنّه من الأفضل أن یکون الغُسل أقرب إلی الزوال کما فی غُسل صـلاه الجمعه، وإن لم یکن وقته محدودا به.

۱- المستدرک، ج ۱، الباب ۱۱ من أبواب الاغتسال المسنوبه، الحدیث ۱.

قوله قدس سره : ويوم عرفه (۱)

وعليه، فالأقوى عندنا هو امتداد وقته بامتداد اليوم كاغسال سائر الموارد المستنده إلى الليل أو اليوم، وهذا مختار جماعه من المتأخرين.

كما قد يؤيّد الأفضليه إلى قبل الزوال، خبر عبداللّه بن سنان، الذى رواه عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال: «الغُسل من الجنابه ويوم الجمعه الفطر ويوم الأضحى ويوم عرفه عند زوال الشمس، الحديث»(۱).

كما قد يُستشعر ويفهم منه ذلك من ذكر الجمعه مع ضميمه الأخبار المطلقه.

هذا، والأفضل اتيان الغُسل على نحو تكون الصلاه مقترنه معه لأجل ارتباطها به، خصوصا مع ملاحظه أنّ الصلاه غالبا تؤدّى أوّل الصبح، فلا وجه لذلك إلّا أنّ أصل وقته ممتد بامتداد اليوم، وهو المطلوب.

(۱) أى من جمله الأغسال المسنونه، غُسل يوم عرفه، واستحبابه مسلّمٌ لا خلاف فيه، لدلاله أخبارٍ مستفيضه عليه، مضافا إلى الاجماع المدّعى عن «الغنيه» و«المدارك». واستحبابه غير مختصٍ بالناسك بعرفات لاطلاق النصوص والفتوى الداله على كون الغُسل لليوم لا لكونه فى عرفات فى هذا اليوم، خصوصا أنّ روايه عبدالرحمن بن سيابه، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال: «سألته عن غُسل عرفه فى الأمصار؟ فقال: اغتسل أينما كنتَ»(۲) داله على ذلك بالصراحه، كما هو واضح.

كما أنّ الظاهر امتداد وقته بامتداد اليوم كما فى سابقيه، للأصل واطلاق النصّ والفتوى، كما أنّ اوّل وقته الفجر من يوم عرفه كغسل الجمعه والعيدين، ويدلّ

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۱۰.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۱.

علیه خبر زراره المروی فی «الکافی» و«التهذیب»: «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأک غسلک الجنابه والجمعه وعرفه والنحر، الحدیث»(۱).

بل قد یدلّ علیه ما رواه الشیخ الکلینی فی «الکافی»، عن أحدهما علیهماالسلام : «إذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر أجزأ عنه ذلک الغسل من کُلّ غُسل یلزمه فی ذلک الیوم»(۲).

بناء علی شمول قوله: «یلزمه فی ذلک الیوم» للغُسل المندوب، فیکون أوّل وقته طلوع الفجر وآخر وقته الغروب، کما عرفت ذلک فی غُسل سائر الآیّام.

ولکن المحکی عن علی بن بابویه أنّه قال: «واغتسل یوم عرفه قبل زوال الشمس» ولعلّه أفتی بذلک اعتمادا علی الخبر الذی رواه عبداللّه بن سنان، عن الصادق علیه السلام : «الغُسل من الجنابه والجمعه ویوم الفطر ویوم الأضحی ویوم عرفه زوال الشمس»(۳).

ولکن لابدّ من حمله الی أفضل أوقاته مع رجحان الاشتغال بعد الغُسل بالاعمال المطلوبه والادعیّه، لانّه لولا ذلک لزم منه طرحه لأجل اعراض الأصحاب من هذا التحدید، فحمله علی ما ذکرنا أولی کما لا یخفی.

وإذا عرفت ذلک فی أول الوقت وآخره فی یوم عرفه، فإنّه یجری مثل ذلک بالنسبه الی غُسل یوم الترویه، لدلاله النصوص علیه، وکون البحث فیه کما فی غیره، ویدلّ علیه أیضا:

۱_ صحیحه محمد بن مسلم، عن أحدهما علیهماالسلام ، قال: «الغسل فی سبعه عشر موطنا، وعدّ منها یوم الترویه ویوم عرفه»(۴).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۳۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۳.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۱۰.

۴- المصدر السابق، الحدیث ۱۱.

قوله قدس سره : وليله النصف من رجب (۱) الأغسال المستحبه فى شهر رمضان

۲ــ وصحيحه معاويه بن عمّار، عن أبى عبداللّه عليه السلام : «إذا كان يوم الترويه فاغتسل الحديث»(۱).

كما قد صرّح به جمله من الأصحاب، وعليه فما عن النرافى فى «المستند» ممنوع.

(۱) واستحبابه فيها مشهور شهرةً كادت تكون اجماعا بين الأصحاب، بل فى «الوسيله» عدّه من المندوب بلا خلاف، وعن العلاّمه فى «النهايه»، والصيمرى فى «كشف الالتباس» نسبته إلى الروايه ومثل ذلك يكفى فى اثبات الاستحباب استنادا الى أدله التسامح، مضافا إلى امكان تأييده بما عن ابن الجنيد من استحباب الغُسل لكلّ زمان شريف ومنه هذه اللّيله، بل قد يؤيده ولو باطلاقه ما عن السيّد ابن طاوس فى «الاقبال» حيث قال: «وجدت فى كتب العبادات عن النبيّ صلى الله عليه و آله أنّه قال: «من أدرك شهر رجب فاغتسل فى أوّله ووسطه وآخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته امّه»»(۲)، حيث أنّ الادراك يطلق على درك ليلهٍ، بل يُحتمل عدم اختصاص الاستحباب بخصوص اللّيل بل يمتدّ إلى آخر النّهار، وذلك بملاحظه إلى اطلاق هذه الروايه، فيكون الاستحباب فى غُسلٍ واحد. بل فى «مصباح الفقيه» و«الجواهر» وغيرهما احتمال الكترير فى كلّ منهما على الأحوط، لصحه اطلاق الادراك فى كلّ منهما بخصوصه، من دون نظر إلى الآخر، مع امكان كون الوجه هو دلاله الاجماع والشهره على استحباب غسلاً واحدا فى

۱- الوسائل، ج ۹، الباب ۵۳ من أبواب الاحرام، الحديث ۱، هذا كما اثبتناه المصدر ولكن فى النسخ الخطيّه والحجريّه زراره بدل معاويه بن عمّار.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۲۲ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۱.

قوله قدس سره : ویوم السابع والعشرین منه(۱)

اللّیله کما فی المتن، وغسلاً آخر للیوم بملاحظه اطلاق الحدیث بقوله: «من أدراک شهر رجب بأوّله...» حیث یشمل أوّل الیوم ووسطه منه أیضا، کما یصحّ اطلاقه علی من الیوم أیضا، فلا یبعد القول باستحبابه أیضا، لاجءل هذا الحدیث. وارساله غیر قادحٍ بملاحظه قاعده التسامح فی السنن، وکون الشهره أو الاجماع جابران لضعفه، کما لا یخفی.

(۱) وهو یوم المبعث، واستحبابه _ کما فی «الجواهر» _ ممّا لا خلاف أجده فیه، بل فی «الغنیه» الاجماع علیه، و«الوسیله» عدّه فی المندوب بلا خلافٍ، والعلاّمه والصمیری نسبا ذلک إلی الروایه، وإنْ اعترف بعض _ کما فی «الذکری» علی ما حکی عنه الشیخ مرتضی الانصاری فی «کتاب الطهاره» _ بعدم الوجدان، ولعلّه أراد من ذلک النصّ بالخصوص، والاّ یمکن ادخاله فی ماورد فی بعض الأخبار المرسله من استحباب الغُسل فی کلّ عیدٍ، کالمرسل المرویّ عن النبیّ صلی الله علیه و آله أنّه قال فی جمعهٍ من الجمع: «هذا الیوم جعله اللّه عیدا للمسلمین فاغتسلوا فیه»(۱)، حیث فرّع صلی الله علیه و آله حکم الغُسل علی کونه عیدا، ولاجل ذلک یستحبّ الغُسل لیوم المولود وهو الیوم السابع عشر من ربیع الأوّل علی المشهور، أو الثانی عشر منه کما عن الکلینی لروایه، والأوّل أقوی لانّه عید ویکفی فی اثبات استحباب الجمیع وجود هذا الخبر مع التسامح، مضافا إلی ما عرفت من استحباب الغُسل لکلّ زمانٍ شریف علی مذهب ابن الجنید، بل ومنه یظهر امکان القول باستحباب الغسل لیوم التاسع من شهر ربیع الأوّل لروایهٍ رواها

۱- زاد المعاد، ص ۳۷۳.

قوله قدس سره : وليله النصف من شعبان (۱)

المجلسی فی «زاد المعاد» من قيام احمد بن اسحاق القمی بالغُسل فی يوم التاسع معّللاً ذلک بانّه يوم عيد.(۱) بل يظهر منه أنّ الغسل فی کلّ عيدٍ من الاعياد يعدّ من الأمور المعهوده المسلّمه المفروغ عنها، بل لعلّه هو مراد ابن الجنيد من استحبابه فی کلّ زمان شريف، وإنْ کان ما عليه يکون أوسع ممّا عليه الروايه، ولأجل ذلک نقل الشيخ فی «الخلاف» قيام الاجماع علی استحباب الغسل فی الجمعه والأعياد، بصيغه الجمع.

(۱) ومن الأغسال المستحبّه غسل ليله النصف من شعبان، والدليل عليه: _ مضافا إلی عدم الخلاف فيه ظاهرا، بل قد ادّعی الاجماع عليه ابن زهره فی «الغنيه» وابن حمزه فی «الوسيله» _ النّصوص الوارد:

منها: خبر أبی بصير، عن أبی عبداللّه عليه السلام ، قال: «صوموا شعبان واغتسلوا ليله النصف منه ذلک تخفيف من ربّکم ورحمه»(۲).

ومنها: قول النبی صلی الله عليه و آله فی خبر سالم مولی أبی حذيفه المروی عن «المصباح»: «من تطهر النصف من شعبان فأحسن التطهير، ولبس ثوبين نظيفين... إلی أن قال: قضی اللّه له ثلاث حوائج»(۳).

بناءً علی أن يکون المراد من التطهير هو الغُسل، مع کونها من الزمان الشريف، فيستحبّ فيه الغسل لو قلنا به فی کلّ زمان کذلک، کما عليه ابن الجنيد.

۱- کنز العمّال، ج ۴، ص ۱۵۲، الرقم ۲۳۶۷.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۲۳ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۱.

۳- وسائل الشيعه: الباب ۸ من أبواب بقيه الصلوات المندوبه، الحديث ۶.

قوله قدس سره : ويوم الغدير (۱)

(۱) وهو يومٌ أخذ فيه النبيّ صلى الله عليه و آله البيعه لأميرالمؤمنين عليه السلام فى غدير خُمٍّ، وكان ذلك يوم الثامن عشر من شهر ذى الحجّه من السنه العاشره من الهجره على المشهور بين الاصحاب، كما نسبه اليهم غير واحدٍ، بل فى «التهذيب» و«الغنيه» و«الروض» الاجماع عليه، مضافا إلى ما سمعت من استحباب الغسل فى كلّ عيدٍ من الاعياد، وهو منها، بل هو العيد الأكبر كما وردت الاشاره إليه فى الأخبار. وعليه فاستحبابه فيه مسلّم.

ولكن مع ذلك كلّه، فقد ورد فيه من النصوص ما يصرّح به:

منها: خبر على بن الحسين العبدى، قال: «سمعت أبا عبداللّه عليه السلام ، يقول: صيام يوم غدير خمّ يعدل صيام عمر الدنيا... إلى أن قال: ومن صلّى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل أن تزول مقدار نصف ساعه، إلى أن قال: عَدَلت عنداللّه مأه ألف حجه ومأه ألف عمره، الحديث»(۱).

ومنها: عن كتاب «الاقبال»، عن أبى الحسن الليثى، عن الصادق عليه السلام فى حديثٍ ذكر فيه فضل يوم الغدير، قال: «فإذا كان صبيحه ذلك اليوم وجب الغُسل فى صدر نهاره»(۲).

أقول: ولا يخفى أنّ ظاهر كلمات الأصحاب واطلاقاتها، أنّ وقته ممتد إلى آخر اليوم كما عرفت نظائره فى ما سبق، حيث أنّه المستفاد من الغُسل ظاهر اسناده الغُسل إلى اليوم كما هو كذلك، وظاهر هذين الحديثين هو الاختلاف فى

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲۸ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۱.

۲- الاقبال، ص ۴۷۴.

قوله قدس سره : ویوم المباهله (۱)

التوقیت من الزوال فی الأول و(صدر النهار) فی الثانیه، فلا یبعد القول حینئذٍ بالجمع مع کلمات الأصحاب علی الحمل بالاستحباب والأفضلیه علی کونه قبل الزوال، کما لا یبعد القول بکون صدر النهار أفضل إلاّ من اراد الاتیان بالصلاه کان له قبل الزوال أفضل.

ومن ذلک یظهر ضعف قول ابن الجنید من اختصاص وقته بطلوع الفجر إلی قبل صلاه العید، لما عرفت أنّه یلزم کون الاستحباب مختصا لمرید الصلاه دون غیره، مع انّه لیس کذلک، بل الاستحباب ثابت للجهتین من الصلاه والیوم کما علیه الاجماعات السابقه، وعلیه لا یلتفت إلی ما حُکی عن الصدوق قدس سره فی «الفقیه» حیث قال: «فأمّا خبر صلاه الغدیر والثواب المذکور فیه لمن صامه فإنّ شیخنا محمّد بن الحسن کان لا یُصحّحه، ویقول: إنّه من طریق محمّد بن موسی الهمدانی، وکان غیر ثقه، وکلّ ما لم یصحّحه هذا الشیخ ولم یحکم بصحته فهو عندنا متروک غیر صحیح» انتهی.

لانّه یلزم المخالفه مع ما عرفت من الاجماعات، واقتضائه عدم العمل بالأخبار الضعاف فی الآداب والسنن، مع انّک قد عرفت جوازه فیها بملاحظه قاعده لأجل التسامح فی أدلّه السنن. کما انّه یمکن أن یکون المراد ابطال خصوص ما فی هذا الخبر من الثواب المخصوص، وإنْ وافق أصل الاستحباب ومطلقه واللّه العالم.

(۱) وهو الیوم الذی بأهل فیه النبیّ صلی الله علیه و آله مع نصاری نجران، وقد وقع الخلاف فیه:

فقیل: هو الرابع والعشرین من ذی الحجّه وهو المشهور، بل عن «الاقبال» نسبته إلی أصحّ الروایات وهو الأقوی عندنا،

وقيل: إنّه الواحد والعشرين، وهناك قولٌ بأنّه السابع والعشرين وقولٌ بأنّه الخامس والعشرين لم يحكه السيّد فى «الاقبال» إلاّ أنّ المصنّف نقله فى «المعتبر»، فتصير الأقوال فيه أربعه.

ثمّ لا اشكال فى استحباب غُسل هذا اليوم كما عليه الشهره، بل قريب الى الاجماع وهو الحجّه، مضافا إلى ما ورد فى النصّ من الغُسل فيه، الاّ أنّه قد وقع الكلام فى أنّ الغسل هل هو لليوم أو لفعل المباهله، فلا بأس بذكر الدليل على أصل استحباب الغُسل، فإنّه مضافا إلى ما عرفت من الشهره أو الاجماع :

۱ــ ما رواه السيد فى «الاقبال» بسنده إلى ابن أبى قره، باسناده إلى على بن محمّد القمى، رفعه، قال: «إذا أردت ذلك فابدأ بصوم ذلك اليوم شكرا، واغتسل والبس أنظف ثيابك»(۱).

۲ــ وأيضا ما فى «مصباح» الشيخ، عن محمّد بن صدقه النبرى، عن أبى ابراهيم موسى بن جعفر عليهماالسلام ، قال: «يوم المباهله يوم الرابع والعشرين من ذى الحجّه، تصلّى فى ذلك اليوم ما أردت. ثمّ قال: وتقول وأنت على غُسلٍ: الحمدللّه ربّ العالمين... إلى آخره»(۲).

وضعف السند فى الروايتين منجبر بالشهره القريبه الى الاجماع، بل فى «الغنيه» الاجماع على غُسل المباهله. والظاهر من المحدّثين كون الغسل لليوم لا للفعل كما هو ظاهر كلام «الغُنيه» لاستبعاد دعوى الاجماع على غُسل الفعل، بل لعلّ هذا هو مراد ما فى خبر سماعه قال: «وغسل المباهله واجب»(۳)، كما

۱- الاقبال، ص ۵۱۵.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۴۷ من أبواب بقيه الصلوات المندوبه، الحديث ۲.

۳- وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۳.

فهمه الأصحاب، وإن كان مقتضى أصاله عدم تقدير اليوم هو كونه للفعل، وهو احتمالٌ وارد.

هـذا ولكن فى «الحـدائق» ما يظهر منه دلاله الروايه على كونه للفعل، وإنْ احتاط باختيار فهم الاصحاب من كونه لليوم، فلا بأس بنقل كلامه، قال: «ورأيت فى بعض الحواشـى المنسوبه إلى الموالى محمّـدتقى المجلسـى مكتوبا على الحـديث المشار إليه (أى حديث سـماعه) ما صورته: ليس المراد بالمباهله اليوم المشـهور وهو الرابع والعشـرون والخامس والعشرون من ذى الحجّه، حيث باهـل النـبىّ صـلى الله عليه و آله مع نصـارى نجران، بـل المراد به الاغتسـال لايقـاع المبـاهله مع الخصوم فى كـلّ حين كمـا فى الاستخاره، وقد وردت به روايه صحيحهً فى «الكافى»، وكان ذلك مشتهرا بين القدماء على ما لا يخفى» انتهى.

ثمّ قـال: «أقول: ومـا ذكره وإنْ كان خلاف ما هو المهفوم من كلام الأصـحاب كما اشـرنا اليه، الاّ أنّ الخبر كما عرفت مجملٌ لا تخصيص فيه باليوم كما ذكروه، بل ظاهره إنّما هو ما ذكره الفاضل المشار إليه» انتهى محلّ الحاجه من كلامه(۱).

۳ــ وأيضا الروايه الصـحيحه المنقوله فى «أصول الكافى» باسناده الى أبى مسروق، عن الصادق عليه السلام ، قال: «قلت إنا نتكلم مـع النـاس فنحتـجّ عليهم بقـول اللّه عزّوجـلّ: «أَطِيعُـواْ اللّهَ وَأَطِيعُـواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِى الأَمْرِ مِنكُمْ» فيقولون: نزلت فى امرأء السـرايا، فنحتـجّ بقول اللّه عزّوجـلّ: «قُل لاَّ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرا إِلاَّ الْمَوَدَّهَ فِى الْقُرْبَى»فيقولون: نزلت فى مودّه قربى المسـلمين، فيحتـجّ بقول اللّه عزّوجـلّ: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ»فيقولون: نزلت فى المؤمنين، فلم أدع شـيئا ممّا حضـرنى ذكره من هـذا وشـبهه الاّ ذكرته! فقال لى: إذا كان ذلك فادعهم

۱- الحدائق، ج ۴، ص ۱۹۰.

إلى المباهله، قلت: فكيف أصنع؟ قال: أصلح نفسک ثلاثا واظنّه قال وصُم واغتسل وأبرز أنتَ وهو إلى الجبّان، فشبّک أصابعک اليمنى فى أصابعهم، ثمّ الصفه وأبدأ بنفسک، وقل: «أللّهمّ ربّ السموات وربّ الأرضين، عالم الغيب والشهاده الرحمن الرّحيم» إنْ كان أبو مسروق جَحَد حقا وادعى باطلًا، فأنزل عليه حسبانا من السماء، أو عذابا اليما ثُمّ ردّ عليه فقل: وان كان فلانٌ جحد حقا أو ادّعى باطلًا، فأنزل عليه حسبانا من السماء أو عذابا اليما. ثمّ قال: فإنّک لا تلبث الاّ أن ترى ذلک. فواللّه ما وجدت خلقا يجيبنى إلى ذلک(۱).

حيث يستفاد من هذه الروايه مشروعيه المباهله، واستحباب الغُسل لها، ولكن هذا لا ينافى أن يكون هو غُسلًا آخر غير غُسل يوم المباهله لخصوص يوم الرابع والعشرين من ذى الحجّه، كما هو الظاهر من الخبرين الأوّلين، خصوصا خبر «المصباح» من التصريح بذلک، فانّه ربّما يكون وقوع المباهله المتحققه المتجدده فى غير هذا اليوم. نعم، لو وقعت فيه يلزم على المختار تعدّد الغسل أو لم نقل بالتداخل حينئذٍ كما هو المحتمل، كما ترى فى مشابهه أيضا، واللّه العالم. وعليه فالأحوط هو الاتيان بالغُسل فى ذلک اليوم برجاء المطلوبيه.

استدراک للأغسال الزمانيّه

قد عرفت فى الأغسال الزمانيه ما هو مورد وفاق الأصحاب وما مذكورٌ فى كتب أكثرهم، بل قد عرفت عدم وجود الخلاف فى بعضها، والآن نتعرّض لبعض الأغسال الزمانيه الذى لم يذكره المصنّف، ولكنّه وارد على لسان بعض الأصحاب وكتبهم، وكان الأخرى ذكره حتّى يطّلع الفقيه عليه ويحكم له بما

۱- اصول الكافى فى باب المباهله من كتاب الدعاء، ج ۲، ص ۵۱۳.

يناسبه من الحكم الشرعى من اثبات الاستحباب وعدمه، فنقول ومن اللّه الاستعانه:

ومنها: غسل ليله الجمعه:

ذكره السيّد فى «العروه»، بقوله: «الرابع عشر: كلّ ليلهٍ من ليالى الجمعه على ماقيل» واشار بذلك إلى كلام الحلبى فى «اشاره السبق من اثبات غُسل آخر ليله الجمعه عدا ما يستحبّ فى يومها، قال فى «الجواهر»: «لم نعرف له موافقا ولا مستندا» وكذا قال صاحب «مصباح الفقيه» بأنّه غير معلوم المستند، لكن لا بأس بالالتزام بهما من باب المسامحه فى أدله السنن.

ونضيف إليه امكان تأييده بما ورد فى استحباب الغُسل لكلّ زمانٍ شريف، المنقول عن ابن الجنيد، إذ لا خلاف فى شرف هذه اللّيله، وأى شرفٍ أعظم من كون المنادى فيها ينادى من أولها إلى طلوع الفجر ويدعو العباد إلى الدعاء والاستغفار، ويبشّرهم بأنّ باب الرحمه والاجابه مفتوح إلى طلوع الفجر، فهل من تائب يتوبٍ إلى اللّه... إلى آخره، مضافا إلى كونه من الاعياد، واستحباب الغُسل ثابتٌ لكلّ عيدٍ لو لم نقل اختصاصه بخصوص اليوم، والاّ لا يشملهما هذا الدليل.

وكيف كان، اتيان الغسل من باب الرجاء لا الورود أمرٌ مطلوب قطعا، ولا تجى ء فيه شبهه التشريع، مع ما قيل فى اتيانه بقصد الورود احتمال ذلك، كما صرّح بذلك المحقق الآملى فى «مصباح الهدى»، بقوله: «لكن الاتيان لا بقصد الورود ممّا لا بأس به حذرا من التشريع المحرّم، طهرنا اللّه تعالى من كلّ عيب خاصه من الجهل» انتهى(۱).

ولكن الظاهر من صاحب «مصباح الفقيه» تجويزه بقصد الورود من باب التسامح فى أدله السنن.

۱- مصباح الهدى، ج ۷، ص ۹۴.

البحث عن مدلول قاعده التسامح

بعد بلوغ الكلام إلى هذا المقام خطر ببالنا أن نبحث عن مدلول قاعده التسامح فى الادلّه بحثا مفصلًا كلى يظهر مقدار حجيتها، بل فى أصل حجيتها كما يشاهد البحث والمناقشه عنها فى بعضٍ كلمات الأصحاب وحيث أنّ صاحب «الحدائق» قد ورد فيه بأحسن الوجه تفصيلًا جامعا للنقض والابرام، فصّممنا أن نكتفى بذكر كلامه تفصيلًا، ثمّ نبيّن ما هو مختارنا إنْ شاء اللّه تعالى.

قال رحمه الله : فى ذيل البحث عن غُسل المولود وغُسل رؤيه المصلوب، حيث أثبت استحبابهما المحقق فى «المعتبر» وصاحب «المدارك»، فردّ عليهما المحقّق صاحب «الحدائق» بضعف الخبر، ثمّ قال: «والقول بأن أدلّه الاستحباب ممّا يتسامح فيها ضعيف، وبذلك صرّح فى «المدارك» أيضا، حيث قال فى أوّل الكتاب فى شرح قول المنصّف، بعد عدّ اسباب الوضوء الموجبه له أو الندب ما عداه، فذكر فى هذا المقام جمله الوضوءات المستحبّه، المستفاده من الأخبار، وطعن فى جملهٍ منها بأنّ فى كثيرٍ منها قصورا من حيث السند، قال: (وما قيل من أنّ أدله السنن يتسامح فيها بما لا يتسامح فى غيرها، فمنظورٌ فيه، لأنّ الاستحباب حكمٌ شرعى فيتوقف على الدليل الشرعى كسائر الأحكام» هذا كلامه.

وإنْ خالفه فى جملهٍ من المواضع كهذا الموضع وغيره، وكُلّ ذلك ناشٍ من ضيق الخناق فى هذا الاصطلاح الذى هو إلى الفساد أقرب منه الى الصلاح.

ثمّ قال: أقول: لا يخفى أنّه قد وقع لنا تحقيق نفيسٌ فى هذه المسأله لا يحسن أن يخلو عنه كتابنا هذا، وهو أنّه قد صرّح جمله من الأصحاب فى الاعتذار عن جواز العمل بالأخبار الضعيفه فى السنن، بأنّ العمل فى الحقيقه ليس بذلك الخبر الضعيف إنّما هو بالأخبار الكثيره التى فيها الصحيح وغيره، الدالّه على أنّ: «من

بلغه شیءٌ من الثواب علی عملٍ فعمله ابتغاه ذلک الثواب، کان له وإنْ لم یکن کما بلغه»، ومن الأخبار الوارده بذلک ما رواه فی «الکافی» فی الصحیح أو الحسن بابراهیم بن هاشم، عن هشام بن سالم، عن الصادق علیه السلام ، قال: «من سمع شیئا من الثواب علی شیءٍ من العمل فصنعه، کان له وإنْ لم یکن علی ما بلغه»(۱).

وفی بعضها: «من بلغه شیءٌ من الثواب علی شیءٍ من الخیر فعمله کان له أجر ذلک وإنْ کان رسول اللّه صلی الله علیه و آله لم یقله»(۲) إلی غیر ذلک من الأخبار الکثیره المذکوره فی مظانّها.

وقد اعترضهم فی هذا المقام بعض فضلاء متأخری المتأخرین، فقال بعد ذکر جملهٍ من تلک الأخبار والاستدلال بها علی جواز العمل بالخبر الضعیف ما صورته:

قد اعتمد هذا الاستدلال الشهید الثانی وجماعه من المعاصرین، وعندی فیه نظر، لأحادیث المذکوره إنّما تضمّنت ترتّب الثواب علی العمل، وذلک لا یقتضی طلب الشارع له، لا وجوبا ولا استحبابا، ولو اقتضی ذلک لاستندوا فی وجوب ما تضمّن الحدیث الضعیف وجوبه إلی الأخبار، کاستنادهم الیها فی استحباب ما تضمّن الخبر الضعیف استحبابه، وإذا کان الحال کذلک، فلقائل أنْ یقول لابدّ من شرعیه ذلک العمل وخیریته بطریقٍ صحیح، ودلیل مُسلّم صریح، جمعا بین هذه الاخبار وبین ما دلّ علی اشتراط العداله فی الراوی. وأیضا الآیه الدالّه علی ردّ خبر الفاسق، وهی قوله تعالی: «إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا»(۳)، أخصّ من هذه الأخبار، إذ الآیه مقتضیه لردّ خبر الفاسق سواءٌ کان بما یتعلّق بالسنن أو

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۸ من أبواب مقدمه العبادات، الحدیث ۶.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۱.

۳- سوره الحجرات، آیه ۶.

غیره، وهـذه الأخبـار تقتضـی ترتّب الثواب علی العمـل الوارد بطریق عن المعصوم علیه السـلام ، سواءٌ كـان المخبر عـدلاً أو غیر عدل، طابق الواقع أم لا، ولا ریب أنّ الأوّل أخصّ من الثانی، فیجبُ تخصیص هذه الأخبار بالآیه جریا علی القاعده من العمل فی مورده وبالعـام فیما عـدا مورد الخاص، فیجب العمل بمقتضـی الآیه وهو ردّ خبر الفاسق، سواءٌ كان علی عملٍ یتضـمّن الثواب أو غیره، ویكون معنی قوله علیه السـلام : «وإذ لم یكن كمـا بلغه» ونحوه اشاره إلی أنّ خبر العـدل قـد یكـذب إذ الكـذب والخطاء جائزان علی غیر المعصوم، والخبر الصحیح لیس بمعلوم الصدق) انتهی كلامه.

ثم قال: وأورد علیه بعض مشایخنا المعاصـرین، حیث أورد أوّلاً جملهً الأخبار الـدالّه: «من بلغه شـیء من الثواب علی عملٍ فعمله كان له ذلک، وإنْ لم یكن كما بلغه». ثم أورد اعتراض هذا الفاضل، ثمّ قال:

وأنت خبیر بمـا فیه، أمّـا الأوّل: فقـد ظهر بما صوّرناه ضـعفه علی أن الحكم بترتّب الثواب علی عملٍ یُساوق رجحانه جزما، إذ لا ثواب علی غیر الواجب والمستحبّ:

توضیح ذلک: تقتضی المقام أن توضّح المراد من هذا الرّد لكلام بعض المشایخ فی عصر صاحب «الحدائق»، فنقول:

إنّ ترتّب الثواب أو العقاب علی فعلٍ أو ترک الفعل یكون بنحوین:

تـاره: یكون بحكم أوّلی كما هو الغالب، فلیس هـذا الاّ المسـتحب والواجب الثابتین بالأخبار المعتبره أو الأدلّه المقبوله، وهو ممّا لا كلام فیه ولا اشكال.

وأخری: یكون ذلک بعنوانٍ ثانوی كسائر العناوین الثانویه من الضرور الحرج وغیرهما.

والمقام من هذا القبيل، أى يكون الاستحباب الثابت فى ذلك العمل نتيجه عروض عنوان من بلغه، أى بهذا الاعتبار أجح مستحبّا نظير الحرمه الثابته على عمل لأجل انطباق عنوان الضرر عليه، أى يعاقب على فعله أو تركه فى الثانى كما يترتّب عليه الثواب والاستحباب بعنوان ثانوى وهو البلاغ، حتى وإنْ لم يكن فى الواقع مستحبا، إذ حتّى لو كان مكروها وظنّ أنّه مستحبّ لأجل خبرٍ ضعيفٍ يفيد الثواب، فيستحق الثواب من المولى المجرد هذا البلوغ، وإن كان الفعل أو الترك مكرها فى الواقع أو قلنا بالتهاتر أو غمض النظر عنه من حيث التفضّل من اللّه الكريم، وعليه فالاستحباب بهذا المعنى يصدق عليه الطلب من الشارع، أى يجوز له الاتيان بالفعل والتك بهذا المعنى لحصول الانقياد فى نفس المكلف وتحقّق الرغبه عنها لتحصيل هذه الاعمال، ولو لا ذلك لوجب على المولى النهى عن الاتيان والتوعيد عليه ولم يفعل.

وامّا نقض الفاضل بأنّ لازم الالتزام بذلك الحكم بوجوب من بلغه بخبر ضعيف. فهو مندفع، للمنوعيته صغرويا وكبرويا.

أمّيا الأولى فنحن نلتزم بذلك لو ورد من الشارع مثل ذلك فى الواجبات ولم يكن أمرا محالاً ولكنه لم يصدر عنه ذلك، ولذلك لم نقل به.

وأمّيا الصغرى أى لم يثبت من الشارع مثله فى الواجبات، لانّه لم يرد فى نصّ معتبر وغير معتبر دليلٌ على أنّ من ترك واجبا قد بلغه يعاقب على تركه، ولو لم يكن كما بلغه، والاّ نلتزم به أيضا.

وعليه فالنقض غير وارد كما لا يخفى عند التأمّل.

ثمّ وجّه البحرانى كلام بعض المشايخ إلى النسبه الملحوظه بين أخبار من بلغ وآيه النباء، بكونها من العموم والخصوص المطلق، وقال فى ردّه: «والتحقيق أنّ بين تلك الروايات وبين ما دلّ على عدم العمل بقول الفاسق فى الآيه المذكوره

ونحوها عموما من وجه كما اشرنا اليه، فلا ترجيح لتخصيص الثانى بالأوّل، بل ربما رجّح العكس لقطعيه سنده، وتأيّده بالأصل، إذ الأصل عدم التكليف وبرائه الذمه كان أقرب إلى الاعتبار والاتجاه، مع ما فيه من النظر والكلام، أو يمكن أن يقال إنّ الآيه الكريمه إنّما تدلّ على عدم العمل بقول الفاسق بدون التثبت والعمل به فيما نحن فيه، بعد ورود الروايات المعتبره المستفيضه، ليس عملاً بلا تثبتٍ كما ظنّه السائل، فلم تتخصص الآيه الكريمه بالأخبار، بل بسبب ورودها خرجت تلك الأخبار الضعيفه عن عنوان الحكم المثبت فى الآيه الكريمه●●● فتأمّل» انتهى كلام صاحب الحدائق(۱).

قلنا: لا يخفى على المتأمّل بين الدليلين أنّ النسبه لا تلاحظ هكذا، لوضوح أنّ الخبر الضعيف لو لوحظ بنفسه لولا أخبار من بلغ، فإنّه لا اشكال فى تقديم الآيه عليه وحكومتها عليها، ولأجل ذلك لم نحكم بمفاده. وأمّا مع ملاحظه أخبار من بلغ التى فيها الصحيحه والمعتبره فقد روعى فيها الآيه على الفرض.

فعلى كلّ حال، الحكم بتقديم الآيه أمرٌ ثابت، ومشروعيّه العمل إنّما ثبت بواسطه اخبار من بلغ لا بالأخبار الضعيفه، وليس نص المشروعيّه هنا الّا الترخيص من ناحيه الشارع فى الايقا برجاء الثواب، بل الاتيان به كاشفٌ عن وجود حاله الانقياد فى العبد لما هو محبوب عنداللّه، والثواب المعطى له كان لذلك، ونحن لا نقصد من الاستحباب الّا محبوبيه عند الشارع ولو انقيادا بواسطه أخبار البلوغ، ولا نريد من المشروعيه هنا أزيد من ذلك.

نعم، إن أرادو كونه مطلقا ومستحبا بالحكم الأوّلى فلا نُسلّمه، بل لا اظنّ أن يلتزم به أحد من القائلين بالتسامح فى أدلّه السنن.

۱– الحدائق، ج ۴، ص ۲۰۰ الى ۱۹۷.

وبالجمله: ثبت ممّا عـدم تماميه كلام صاحب «الحـدائق» الذى ذكر بعده تأييد الفاضل المعاصـر له بنفى الاسـتحباب وما جاء فيه من الكلام الطويل تركنا ذكره روما للاختصار، وتركا للتكرار، وما توفيقى الاّ باللّه عليه توكلت وإليه انيب.

بقيه الأغسال المستحبه

ومنها: غُسل يوم دَحو الأرض، وهو يوم الخامس والعشـرين من ذى القعـده. وقـد نُسب اسـتحبابه فى «الـذكرى» إلى الأصـحاب، وقبل ذلك فى «الذكرى» و«البيان» و«الدروس» وكذا «جامع البهائى» واثنى عشـريّته، بل عن «الفوائد العليّه» و«الديقه» نسـبه ذلك إلى المشـهور، وهو يكفى فى اثبـات اسـتحبابه من باب المسامحه، مضافا إلى كونه يومٌ شـريف ذو فضل وأنّ صومه تعـدل صوم ستين شـهرا، وفى خبرٍ سـبعين سنه، وأن اللّه سبحانه ينزّل الرحمه فى هذا اليوم، وأنّ مولانا الحجّه ارواحنا فداه يظهر فيه إلى آخر مـا فى الحـديث، فلا يعتنى حينئـذٍ بما فى «المصابيـح» من قوله: «إنّا لم نجـد لـذلك ذكرا فى غير ما ذكر، وكتب الفقه والأعمال خاليه منه بالمرّه» وكان الشـهيد رحمه الله وجـده فى بعض كتب الأصـحاب فعزاه إلى الأصـحاب بقصد الجنس دون الاسـتغراق، ففَهِم منه الشـهيد وغيره اراده الظاهر، فنسـبوه الى المشـهور، ونحن قـد تتبعنا ما عندنا من مصـنّفات الأصـحاب ككتب الصدوقين والشـيخين وسـلاّر وأبى الصلاح وابن البراج وابن ادريس وابن زُهره وابن أبى المجد، وابن سعيد، وكتب العلاّمه وابن فهد وابن طاوس فلم نجد له اثرا. وعليه فالشهره مقطوع بعدمها، إنّما الشأن فى من ذكره قبل الشهيد. انتهى على المحكى فى «الجواهر»(۱).

۱- الجواهر، ج ۵، ص ۴۱.

ومنها: غُسل يوم النوروز.

وهو المشهور بين المتأخرين، بل لم نعثر على مخالفٍ فيه والدليل عليه _ مضافا إلى الشهره، _ دلالّه خبر معلّى بن خُنيس، عن الصادق عليه السلام ، المروى فى «المصباح» ومختصره، قال: «إذا كان يوم النيروز فاغتسل... الحديث»(۱).

بل يمكن اثبات استحباب الغُسل فيه باعتبار أنه يومٌ شريف ذى فضل على حسب روايه المعلّى.

وأيضا: عن الصادق عليه السلام المروى على لسان الشيخ الجليل الشيخ احمد بن فهد فى مهذّبه، حكاه فى «المصابيح» وفى «الوسائل»، قالا: «حدّثنى السيد العلامه بهاء الدين على بن عبدالحميد، باسناده إلى المعلّى بن خنيس، عن الصادق عليه السلام : أنّ يوم النيروز هو اليوم الذى أخذ فيه النبىّ صلى الله عليه و آله لأميرالمؤمنين العهود بغدير خمّ فأقروا له بالولايه فطوبى لمن ثبت عليها، والويل لمن نكثها_ وهو اليوم الذى وجّه فيه رسول اللّه صلى الله عليه و آله عليّا إلى وادى الجنّ، وأخذ عليهم العهود والمواثيق، وهو اليوم الذى ظفر فيه بأهل النجران، وقتل ذى الثديّه، وهو اليوم الذى فيه يظهر قائمنا أهل البيت وولاه الأمر، ويظفره اللّه بالدّجال فيصلبه على كُناسه الكوفه، وما من يوم نيروزٍ الاّ ونحن نتوقّع فيه الفرج، لانّه من أيّامنا حفظه الفرس وضيعتموه. ثمّ إنّ نبيّا من أنبياء بنى إسرائيل سأل ربّه أن يُحيى القوم الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حَذَر الموت فأماتهم اللّه، فأوحى اللّه إليه أن صبّ عليهم الماء فى مضاجعهم، فصبّ عليهم الماء فى هذا اليوم فعاشوا وهم ثلاثون الفا، فصار صبّ الماء فى اليوم النيروز سُنّه ماضيه، لا يَعرف سببها الاّ الراسخون فى العلم، وهو أوّل يومٍ من سنه الفرس».

۱- وسائل الشيعه: الباب ۴۸ من أبواب بقيه الصلوات المندوبه، الحديث ۱.

قال المعلّى: وأملى عليّ ذلک، فکتبتُ من املائه(۱).

أقول: بملاحظه وقوع هـذه الأمور العظیمه فی مثل هـذا الیوم، وقبول جماعه یعـدّون من الاساطین، منهم الشیخ یحیی بن سـعید، والعلاّمه والشـهید وغیرهم یکفی فی ثبوت الاستحباب، وعلیه فلا وجه للمناقشه فی السند أو غیره کما فی «الجواهر». کما لا وجه للقول بالمعارضه بما عن «المناقب» لابن شـهر آشوب أنّه قال: «حُکی أنّ المنصور تقـدم إلی موسـی بن جعفر علیهماالسـلام إلی الجلوس للتهنئه فی یوم النیروز وقبض مـا یُحمل إلیه. فقال: إنّی قـد فتشّتُ الأخبار عن جَـدّی رسول اللّه صـلی الله علیه و آله فلم أجد لهذا العید خبرا، وأنّه سُنّه الفرس ومحاها للاسلام، ومعاذ اللّه أن نُحیی ما محاه الاسلام. فقال المنصور: إنّما نفعل هذا سیاسهً للجند، فسألتک باللّه العظیم الاّ جلست فجلس، الحدیث»(۲).

فـإنّ هـذا الخبر یحتمـل: للتقیّه، ولأجـل الفرار عن عمّـا کان یقصـد الخلفاء ککسب الوجهاه لأنفسـهم من الأئمّه علیهم السـلام ، فکانوا یقومون بأفعال وتصرفات ثم ینسوها لهم الیهم علیهم السلام ویدّعون رضاهم بذلک.

أو یحتمـل أنّ الیوم المـذکور فی الروایه غیر مـا هو المعهود المتعارف فی زماننا هـذا للاختلاف الموجود فیه، وعلیه فالأقوال فی المقام متعدده، فلا بأس بذکرها مزیدا للاطلاع:

۱ــ القول المشـهور المعروف فی زماننا هذا، انّما هو یوم انتقال الشـمس إلی بُرج الحَمَل، بل لا یعرف غیره کما عن المجلسـیّین النصّ علیه فی «الحدیقه» و«زاد المعاد»، بل هو الأقوی عندنا کما علیه الشهید الثانی فی «الروضه»

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۸ من أبواب بقیّه الصلوات المندوبه، الحدیث ۲.

۲- المناقب لابن شهر آشوب، ج ۵، ص ۷۴، طبعه بمبئی.

و«الفوائد العليه»، بل كان على شهرته فى زمانه وزمان الشيخ أبى العباس ابن فهد، حيث نقل الروايه الوارده حول فضيله هذا اليوم ممّا يدلّ على شهرته فى عصره. وقد يؤيّد ذلك ما جاء فى خبر المعلّى من قوله: «إنّه فيه الشمس، وهبت فيه الرياح اللّواقح، وخُلقت فيه زهره الأرض» حيث تصادف هذه الأمور مع اليوم الأوّل من أيّام الربيع، بل هو اليوم الذى اُخذ فيه العهد لاميرالمؤمنين عليه السلام فى غدير خمّ، فانّه على ما قيل يوافق وقوع تلك الواقعه فى يوم النوروز بحسب التقاويم الحاليه، ويتفق زمانه مع زمان نزول الشمس فى برج الحمل، وهو اليوم التاسع عشر من ذى الحجّه بحسب التقويم، ولم يكن الهلال السابق قد شوهد ليله الثلاثين، فيصير الزمان بناءً عليه موافقا مع يوم الثامن عشر على الرؤيه، ويصادف كلّ ذلك إلى مع الاعتدال الربيعى، هذا هو القول الأوّل المؤيّد عندنا.

كما قد يؤيّده ما جاء فى روايه أخرى لمعلّى بن الخنيس أيضا، قال:

«دخلت على أبى عبداللّه عليه السلام فى صبيحه يوم النيروز، فقال يا معلّى أتعرف هذا اليوم؟ قلت: لا ولكنه يوم تعظّمه العجم وتتبارك فيه.

قال: كلا والبيت العتيق الذى ببطن مكّه، ما هذا اليوم إلاّ لأمرٍ قديم أفسرّه لك حتّى تعلمه.

قلت: لعلمى بهذا من عندك أحبّ إلىّ من أن تعيش اترابى ويهلك اللّه اعدائكم.

قال: يا معلّى يوم النيروز هو اليوم الذى أخذ اللّه فيه ميثاق العباد: لأن يعبدوه ولا يُشركوا به شيئا، وأن يدينوا لرسله وحُججه وأوليائه، وهو أوّل يوم طلعت فيه الشمس.

إلى أن قال: وهو اليوم الذى كسر فيه ابراهيم أصنام قومه، وهو اليوم الذى حُمل فيه رسول اللّه صلى الله عليه و آله عليا عليه السلام على منكبه حتّى رضّ أصنام قرش من فوق البيت الحرام وهشّمها، الحديث بطوله»(۱).

۱- وسائل الشيعه: الباب ۴۸ من أبواب بقيه الصلوات المندوبه، الحديث ۳.

۲ــ بعد الغض عن هذا القول يكون القول الآخر وهو أوّل يوم فروردين عند قدامى الفرس والمسمّى بتقويم اليزدجرى، والمطابق فى هـذه الاعصار مع التاسع من برج الأسـد، والموافق مع التاسع من مرداد ماه أقوى، لانّه الاكثر اسـتعمالاً فى زمن صدور الأخبار فى استحباب الغسل فيه.

۳ــ وقيـل إنّه اليـوم العاشـر من أيّار الرومى، كمـا عن بعض المجلسـيّين، وعلمـاء الهيئه، وهـو المطـابق مـع اليـوم الثـانى من برج الجوزاء، الموافق مع الثانى من أرديبهشت.

۴ــ وقيل إنّه التاسع من شهر شباط، المطابق مع الثالث من برج الحوت، الموافق مع الثالث من شهر اسفند كما عن صاحب كتاب «الانوار».

۵ــ وقيل إنّه يوم نزول الشـمس فى أوّل الجدى، وعن «المهذّب البارع» أنّه المشـهور بين فقهاء العجم بخلاف أوّل الحمل، فانّهم لا يعرفونه بل ينكرون على من اعتقده.

۶ــ وقيل إنّه السابع عشـر من كانون الأوّل، بعـد نزول الشـمس فى الجـدى بيومين، وهو اليوم التاسع من برج الجـدى الموافق مع التاسع من شهر ذى وهو صوم اليهود.

أقول: هذه الأقوال ضـعيفه، بل ربما احتمل فى القول الثانى كون الايار مصـحّف آذار، فيوافق المشهور. وكيف كان قد عرفت ما هو المختار فلا نعيده:

ومنها: غُسل يوم التاسع من شـهر ربيع الاوّل، فقـد حكى أنّه من فعل احمـد بن اسـحاق القمى معللاً له بانّه يوم عيدٍ، لما روى أنّه قد اتفق فيه من الأمر العظيم الذى يسرّ المؤمنين ويكيد المنافقين(۱).

لكن قال فى «المصابيح»: «إنّ المشهور بين علمائنا وعلماء الجمهور أنّ ذلك

۱- البحار، ج ۸، ص ۳۱۵ من طبعه الكمبانى.

واقعٌ فی السادس والعشرین من ذی الحجه، وقیل إنّه فی السابع والعشرین منه».

وفی الجواهر: «قلت: لکن المعروف الآن بین الشیعه إنّما هو یوم تاسع ربیع، وقد عثرتُ علی خبرٍ مسندا إلی النبیّ صلی الله علیه و آله فی فضل هذا الیوم وشرفه وبرکته، وأنّه یوم سرور لهم علیهم السلام ما یُحیی به الأرض، وهو طویلٌ وفیه تصریحٌ باتفاق ذلک الأمر فیه، فلعلّنا نقول باستحباب الغُسل فیه، بناء علی استحبابه لمثل هذه الأزمنه، وسیّما مع کونه عیدا لنا ولأئمّتنا علیهم السلام » انتهی ما فی الجواهر.

والروایه المشارُ الیها مذکوره فی البحار(۱).

أقول: خصوصا مع کونه مصادفا مع اوّل یوم امامه ولی العصر عِجّل اللّه تعالی فرجه الشریف، فیعدّ یوما مبارکا شریفا من هذه الجهه أیضا، رزقنا اللّه ظهوره وزیارته فی ذلک الیوم بحقّ جد المصطفی صلی الله علیه و آله وعلی المرتضی علیه السلام وبحقّ أمّه فاطمه الزهراء علیهاالسلام وابنیهما الحسن والحسین سید الشهداء صلوات اللّه علیهم أجمعین، ونغتسل لزیارته إن شاء اللّه تعالی، وأیّ عیدٍ لنا أفضل من ذلک.

هذا کله فی الاغتسال المستحبّه للزمان.

۱- البحار، ج ۸، ص ۳۱۵ من طبعه الکمبانی.

الأغسال المستحبه للأفعال

قوله قدس سره : وسبعه للفعل وهی: غُسل الاحرام (۱)

(۱) بعد فرغنا أن الأغسال الزمانیه، یصل الدور الی البحث عن الأغسال التی تستحبّ للفعل وقد ذکر المصنّف سبعه:

الأوّل: غُسل الاحرام: لا اشکال ولا خلاف فی مشروعیته فی الجمله، بل الأخبار الدالّه علیه کادت تکون متواتره. نعم، قد وقع الخلاف فی استحبابه، وإنْ ادّعی صاحب «الجواهر» قدس سره بأنّه «لا خلاف محقّق معتدّ به فیه، ولذا نفاه عنه فی «المقنعه» وحَجّ «الغنیه» وطهاره «الوسیله» و«المنتهی»، بل فی طهاره «الغنیه» وحج «الخلاف» و«التذکره» الاجماع علیه، کما عن ظاهر «المجالس» نسبته إلی دین الامامیه، وعن «التهذیب» (عندنا إنّه لیس بفرض)، کما عن حجّ «التحریر» (لیس بواجبٍ اجماعا)، وعن ابن المنذر (أجمع أهل العلم أنّ الاحرام جائز بغیر اغتسال)، وفی «المصابیح» (أن علیه الاجماع المعلوم بالنقل المستفیض وفتوی المعظم واطباق المتأخرین» هذا کما فی «الجواهر».

ولکن مع ذلک کلّه قد حُکی عن ابن أبی عقیل وابن الجنید الوجوب، بل ربّما نُسب إلی ظاهر الصدوق وغیره، بل قوّاه صاحب «الحدائق»، وعلیه فلا بأس أوّلاً بذکر أدلّه القائلین بالوجوب: فقد استدلوا:

۱ـ بروایه مرسله وهی عن یونس، عن بعض رجاله، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «الغسل فی سبعه عشر موطنا منها الفرض، ثلاثه... إلی أن قال: الجنابه

وغُسل من غَسّل میتا والغسل للاحرام»(۱).

۲ــ وبروایه «فقه الرضا» الذی تمسّـک به صاحب «الحدائق»، حیث قال: «والغسل ثلاثه وعشرون، ثمّ عدّها وقال: والفرض من ذلک غُسل الجنابه، والواجب غُسل المیّت، وغُسل الاحرام، والباقی سُنّه»ه(۲).

ثمّ قال صاحب «الحدائق»: «وهذان الخبران فی الوجوب کما تری، والتأویل وإنْ أمکن ولو علی بُعدٍ الاّ أنّه فرّع وجود المعارض، ولیس إلاّ الروایه المتقدمّه [ویقصد بها روایه معاویه بن عمّار] وقد عرفت ما فیها. وأمّا ما فی موثقه سماعه من قوله: «وغُسل المُحْرِم واجبٌ»، فلا دلاله فیه کما سیأتی تحقیقه فی غُسل الجمعه. وبالجمله فالقول بالوجوب لا یخلو عن قوّه، والاحتیاط یقتضی المحافظه علیه» انتهی کلامه(۳).

أقول: ولکن التحقیق یقضی خلاف ما ذکره، لأنّ روایه یونس کما هو معلومٌ روایه مرسله، مضافا إلی ضعف محمدبن عیسی ــ علی ما فی «المعتبر» عمّا یرویه عن یونس، حیث استثناه به ابن الولید کما ذکره ابن بابویه، فلابد فی العمل بالروایه من اعتبارها بذاتها أولاً أو الانجبار بالشهره والاجماع، وکلاهما مفقودان مع أنّ الشهره أو الاجماع قائمان علی خلافه. وعلیه فالواجب أو الروایه العمل بالأخبار المعتبره دونما هی ضعیفه بعد ضعف هذه بنفسها کروایه یونس، فهی خارجه عن الاستدلال، أما روایه «فقه الرضا» حیث حکم بوجوب هذا الغُسل، لکن نصّ الروایه التی نقلها المجلسی وصاحب «مصباح الفقیه» و«مصباح الهدی» هکذا: «الغُسل أربعه عشر وجها ثلاث منها غُسلٌ واجب

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب الجنابه، الحدیث ۴.

۲- فقه الرضوی، ص ۴.

۳- الحدائق، ج ۴، ص ۱۸۴.

مفروض متی نسبه ثمّ ذکره بعد الوقت اغتسل، وإذا لم یجد الماء یتیمّم، ثمّ إن وجدتَ فعلیک الاعاده. وأحد عشر غسلاً سُنّه: العیدین والجمعه وغُسل الاحرام، ویوم عرفه، الحدیث»(۱).

وعلیه فتصج الروایه حینئذٍ مضطربهٌ لا یُدری أی الظبطین هو الأصحّ، فیصیر التمسّک بها مشکلٌ لکلا طرفی المسأله، فلم یبق هنا ما یدلّ علی الواجب إلّا موثقه سماعه بقوله: «وغُسل المُحْرِم واجب»(۲).

هذا مضافا إلی اشتمال روایه الوجوب علی اغسالٍ کان استحبابها مقطوعا به عند الأصحاب، مثل غُسل یوم عرفه، وغُسل الزیاره، وغُسل دخول الحرم، فیصیر هذا قرینه علی أنّ المراد من الوجوب فیه هو المتسحب المؤکد، مع امکان أن یکون المراد من (غُسل المُحْرِم) هو الحاج الذی قد تلبّس بالاحرام ثمّ مات، فإنّه یُغسّل غُسل المیت ولا یسقط عنه هذا الغُسل لکونه محرما لا یصحّ استعمال الکافور فیهع وعلیه منه غسل المحرم إذا مات أی فلا یرتبط الخبر حینئذٍ بما نحن فی صدده، فإذا سقطت هذه الروایات عن الاستدلال، یجب الرجوع إلی ما یدلّ علی الاستحباب دلیلاً أو اشعارا:

فمن الأوّل: روایه فضل بن شاذان، عن الرضا علیه السلام فیما کتبه إلی المأمون وغُسل یوم الجمعه سنّه، وغُسل العیدین، وغُسل دخول مکّه والمدینه، وغُسل الزیاره، وغسل الاحرام. إلی أن قال: هذه الأغسال سنّه، وغُسل الجنابه فریضه، وغسل الحیض مثله»(۳).

۱- حکاه المجلسی فی البحار، ج ۸۱، ص ۱۳، ولکن فی فقه الرضا، ص ۳ لیس فیه غُسل الاحرام، وعدّه من الواجب فی ص ۸۳.
۲- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۳.
۳- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۶.

قوله قدس سره : وغُسل زياره النبيّ صلى الله عليه و آله والأئمه عليهم السلام (۱)

حيث صرّح باستحبابه، مع دلاله ترادفه مع الاغسال المسنونه عليه أيضا كما لايخفى.

ومن الثاني: صحيحه معاويه بن عمّار، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال: «إذا انتهت إلى العقيق مِن قِبل العراق، أو إلى وقتٍ من هذه المواقيت وأنت تريد الاحرام إن شاء اللّه تعالى، فانتف ابطيك، وقلّم أظفارك، وأطل عانتك، وخذ شاربك. إلى أن قال: استك واغتسل والبس ثوبيك»(۱) حيث يشعر ترادفه مع المستحبات كون الغُسل أيضا كذلك.

هذا كلّه مع أنّه مقتضى الأصل، بل مطابق للسيره فى المقام، إذ لو كان واجبا لكان شرطا فى صحه الاحرام، لاستبعاد وجوبه النفسى، ومن المستبعد بل الممتنع أن يكون ذلك شرطا كما عرفت دعوى اجماع أهل العلم عن ابن المنذر على جواز الاحرام بغير غُسلٍ، مع أنّه لو كان واجبا لكان محفوظا عند العلماء ولتوفرّت الدواعى على حفظه لتكرر الحج فى كلّ عام، فلو كان لبان قطعا، وعليه فالاقوى عندنا عدم الوجوب كما عليه معظم الأصحاب، واللّه العالم.

(۱) الثانى: غُسل حرم المعصومين عليهم السلام .

واستحبابه كذلك هو المشهور بين الأصحاب، بل فى «كشف اللثام» و«المصابيح» نسبته إلى قطع الأصحاب، المشعر بدعوى الاجماع عليه، بل فى «الغنيه» دعواه صريحا كالوسيله حيث عدّه من المندوب بلا خلافٍ، وهو الحُجه. مضافا إلى الأخبار الكثيره المتواتره الوارده فى موارد متعدده من الزيارات كما نشير ف إليه إن شاء اللّه

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳۹ من أبواب المزار وما يناسبه، الحديث ۲.

منها: خبر علاء بن سیّابه، عن أبی عبـدالله علیه السـلام ، فی قوله عزّوجلّ: «خـذوا زینتکم عند کلّ مسـجد» قال: الغُسل عند لقاء کلّ امام»(۱) فهـذا الخبر دالّ علی المطلوب بناء علی ظهوره بقرینه لفظ وقوعه تفسـیرا للآیه، الظاهره فی تعـدد المسـجد فی کلّ زمان، حیث یدلّ علی تعدّد مشاهد الأئمه علیهم السـلام فی کلّ زمان، فیشـمل الأموات والأحیاء لا خصوص الأحیاء أو بقاءً علی دعوی عـدم الفرق بین زیارتهم علیهم السـلام حیّا ومیّتا، کما ورد فی زیارتهم «إنّی أعتقد حرمه هذا المشـهد الشـریف فی غیبته کما اعتقـدها فی حضـرته واعلم أنّ رسولک وخلفائک أحیاءٌ عنـد ربّهم یُرزقون» کما یؤیّدها بعض الشواهد النقلیه والمناسـبات العقلیه.

ومنها: ما یمکن استفاده ذلک منه ما ورد فی استحباب الغُسل لزیاره الجامعه التی یُزار بها کلّ امام علیه السلام .

ومنها: الاسـتدلال بما هو المرویّ عن «کامل الزیارات» لابن قولویه، عن سـلیمان بن عیسی، عن أبیه، قال: «قلت لأبی عبدالله علیه السـلام : کیف أزورک إذا لم أقدر علی ذلک؟ قال: قال لی: یا عیسـی إذا لم تقدر علی المجیء، فإذا کان یوم الجمعه فاغتسـل وتوضّـأ واصعد إلی سـطحک، وصـلّ رکعتین، وتوجّه نحوی فـانّه من زارنی فی حیـاتی فقـد زارنی فی ممـاتی، ومن زارنی فی مماتی فقد زارنی فی حیاتی»(۲).

إذ من المعلوم أنّه إذا کان الغسل منـدوبا لمن یزور عن بُعدٍ بدلاله هذا الحدیث، فللقریب یکون بطریق أولی، کما أنّه لا فرق فی ذلک بین الصادق علیه السلام وغیره من سائر الأئمه علیهم السلام .

بل کذلک یُستفاد استحباب ذلک من الأخبار الکثیره الوارده فی خصوص

۱-

۲- وسائل الشیعه: الباب ۹۵ من أبواب المزار وما یناسبه، الحدیث ۴.

زیاره النبی صلی الله علیه و آله وأمیرالمؤمنین، وأبی عبداللّه الحسین، وأبی الحسن علی بن موسی الرضا علیهم السلام من الأمر بالاغتسال لزیارتهم بما هو غنی عن الذکر، بل روی ابن قولویه فی «کامل الزیارات» عن أبی الحسن علیه السلام : «إذا اردت زیاره موسی بن جعفر ومحمّد بن علی علیهماالسلام فاغتسل وتنظف والبس ثوبیک الطاهرین»(۱).

وأیضا: عن الکتاب المذکور، قال: «وروی عن بعضهم علیهم السلام : «إذا أردت زیاره قبر أبی الحسین علی بن محمّد، وأبی محمّد الحسن بن علی تقول بعد الغُسل إنْ وصلت إلی قربهما، والاّ أو ماتَ بالسّلام من عند الباب الذی علی الشارع، الحدیث»(۲).

ثمّ انّه لم یرد فی نصٍ غُسلًا لزیاره الأئمه الأربعه فی البقیع بالخصوص، وإن تشملهم العناوین العامّه غیر المختصه لامام خاص، وقال صاحب «الجواهر»: «ولعلّ عدم ورود ذلک فی خصوص ائمه البقیع، للاکتفاء بغُسل زیاره النبی صلی الله علیه و آله للتداخل، وإنْ کان ذلک رخصه لا عزیمه. نعم، قد تحتمل العزیمه فی المجتمعین فی قبرٍ واحد کالکاظم والجواد علیهماالسلام ، والهادی والعسکری، کما یُشعر به الخبر المذکور فتأمّل» انتهی.

أقول: ولعلّ الوجه فیه أنّه لا یحتاج إلی کونه فی قبر واحد، بل یمکن التداخل علی نحو القرب حیث یصدق عرفا أنّ الغسل الواحد وقع لهم جمیعا، ففی مثل ذلک لا یحتاج کلّ واحد منهم الی غُسلٍ مستقلّ عن غُسل الآخر، لأنّ المناط هو اتیان الزیاره لهم مع الغُسل، وهو یحصل بغسل واحد، فلعلّ من هذه الجهه لم یُذکر غُسلًا للأئمه الأربعه غُسلًا مستقلًا لأنّ زیارتهم غالبا تکون مع زیاره النبی صلی الله علیه و آله لقرب قبرهم معه، واللّه العالم بحقایق الامور.

۱- کامل الزیارات، ص ۳۱۰ وعنه فی البحار، ۷۱۰۲/۱.

۲- کامل الزیارات، ص ۳۱۳.

هذا، مضافا إلی شمول ما دلّ علی استحباب غُسل الزیاره بصوره المطلق الشامل للنبی صلی الله علیه و آله والأئمه علیهم السلام والمسجد الحرام کما ورد ذلک فی صحیحتی محمد بن مسلم(۱) وعبداللّه بن سنان،(۲) وموثقه سماعه،(۳) وفضل بن شاذان،(۴) أو فی خصوص الأخیر کما فی صحیح معاویه بن عمّار(۵). وعلیه فهذه الأدله المتکثره کلّها داله علی المطلوب وکافیه لاثبات الدعوی. وفی جهه أخری یمکن أن ندّعی أنه یمکن أن یکون المراد من یوم الزیاره الموجود فی بعض الأخبار کنایه عن الغُسل لاتیان الزیاره فی ذلک الیوم، حتّی یکون الغسل للفعل لا للزمان.

بل قد یستفاد من بعض الأخبار استحباب الغُسل لرؤیه أحد الأئمه علیهم السلام والنبی صلی الله علیه و آله فی المنام، فضلاً عن رؤیاهم فی حال الیقظه للزیاره، وهو کخبر أبی المعزی، عن موسی بن جعفر علیهماالسلام ، المروی عن کتاب «الاختصاص» للمفید رحمه الله ، قال: «من کانت له إلی اللّه حاجه، وأراد أن یرانا وأن یعرف موضعه، فلیغتسل ثلاث لیال یناجی بنا فانّه یرانا ویُغفر له بنا، الحدیث»(۶).

وبالجمله: ظهر ممّا ذکرنا استحباب الغُسل لزیاره البیت العتیق کما وقع فی روایه معاویه بن عمّار کما عن جماعهٍ النص علیه، بل عن «الغنیه» الاجماع علیه، وظاهر الخبر الاطلاق أی استحبابه لزیاره البیت، سواءٌ کان قبل منی أو بعد رجوعه منها. ولکن یظهر عن بعض _ کما قد صرّح به «الجواهر» _ کون استحبابه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب الاغسل المسنونه، الحدیث ۵.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۷.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۳.

۴- المصدر السابق، الحدیث ۶.

۵- المصدر السابق، الحدیث ۱.

۶- المستدرک، الباب ۲۲ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۱.

بعد الرجوع عن منی، والأقوی هو الأوّل. اللّهم الاّ أن یکون عنوان زیاره البیت عنوانا مشیرا إلی الراجع عن منی فللاختصاص حینئذٍ وجه، ولکن ذلک فرع اثباته کذلک، وهو غیر معلوم.

نعم، لا یستفاد منه استحبابه لکلّ طواف بالبیت، وإنْ لم یُسمّ زیارةً کما عن جماعه. اللّهمّ إلاّ أن یستفاد استحبابه للطواف من خبر علی بن أبی حمزه، عن أبی الحسن علیه السلام ، قال: «قال لی: إن اغتسلت بمکّه ثمّ نمت قبل أن تطوّف فاعد غُسلک»(۱)، بأن تکون اعادته لاجل الطواف، کما نقل الاجماع عن الشیخ فی «الخلاف» علی الغُسل للطواف؛ وفی «الجواهر» اختیار حیث قال: «ولیس ببعید».

ولکن یمکن المناقشه فی الروایه: بأن تکون الاعاده لأجل أنّ الغُسل لزیاره دخول البیت إنّما هو لکی یتعقّبه الطواف، فحیث نام قبل الطواف بطل الغسل أو یستحبّ اعادته لدرک ثوابه، فحینئذٍ لیس الغسل لنفس الطواف، فیصح حینئذٍ أن یقال بعده: إذا کان الأمر کذلک فلا فرق حینئذٍ بین طواف الزیاره وطواف العُمره وطواف النساء أو طواف الوداع وغیرها، فالأحوط ایتانه لرجاء المطلوبیه لو لم نقل باستحبابه جزما للطواف.

وکذلک یستحبّ الغُسل للوقوف بعرفات، لأجل دعوی قیام الاجماع علیه عن الشیخ فی «الخلاف»، وابن زُهره فی «الغنیه» وتمسکا بخبر معاویه بن عمّار فی قوله فی حدیث: «فإذا زالت الشمس یوم عرفه فاغتسل وصلّ الظهر والعصر بأذانٍ واحدٍ واقامتین، الحدیث»(۲)، بناءً علی أن یکون الغسل للوقوف _ کما یحتمل ذلک وعلیه صاحب «الجواهر» _ لا لنفس یوم عرفه حتّی یکون من الاغسال الزمانیه، کما احتمله المحقّق الآملی فی «مصباح الهدی».

۱- وسائل الشیعه: الباب ۶ من أبواب مقدمات الطواف، الحدیث ۲.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب احرام الحج والوقوف بعرفه، الحدیث ۱.

نعم، قد يستحسن الاستدلال بحديث عمر بن يزيد، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال: «إذا زاغت الشمس يوم عرفه فاقطع التلبيه واغتسل، الحديث»(۱).

حيث أنّ الأمر بقطع التلبيه اشعار بانّه فى مقام بيان وظائف الحاجّ يوم عرفه، فيفيد أن استحباب الغسل كان لأجل الوقوف بعرفات، ولكن مع ذلك كلّه لا يمكن الجزم بذلك، لامكان التفكيك بين الحكم بقطع التلبيه للوقوف أى بالغُسل ليوم عرفه كما لا يخفى:

وأيضا: كذلك يُستحبّ الغُسل للوقوف بالمشعر ويدلّ عليه _ مضافا إلى دعوى قيام الاجماع عليه عن «الخلاف» ما حكى الشهيد فى «الدروس» عن الصدوق الاستبحاب تمسكا بروايه معاويه بن عمّار، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال: «أصبح على طُهرٍ بعد ما تُصلّى الفجر، الحديث»(۲).

فان الغسل طهاره، بل «أيُّ طهارهٍ أنقى من الغُسل» كما ورد فى الخبر، هذا كما فى «مصباح الهدى».

أقول: يكفى فى ثبوت الاستحباب نقل الاجماع عن مثل الشيخ واختيار الصدوق من باب التسامح، واحتمال كون المراد من الطهاره هو الغُسل ولو بكونه أحد الفردين، والاّ يحتمل كون المراد هو تحصيل الطهاره بالوضوء لغلبه الاستعمال فيه فى المطلق منها. مضافا إلى مكان التمسك لاستحبابه كون المعشر من الأمكنه الشريفه، فيستحبّ فيه ذلك لو قلنا بمقاله ابن الجنيد رحمه الله ، بل فى «الجواهر»: «بالمعشر لأولّويته من سابقه»، ولعلّه يقصد لأشرفيه المشعر على العرفات لكونه من الحرم، وأنّه أعظم حرمه من عرفات.

وعليه، اذا ثبت استحبابه بعرفات ففى المشعر يكون بطريق أولى.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۹ من أبواب احرام الحج والوقوف بعرفات، الحديث ۴.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۱ من أبواب الوقوف بالمعشر، الحديث ۱.

أقول: اثبات الأولويه لا توجب شرعيه الغُسل إلاّ على القول باستحباب الغُسل لكلّ مكانٍ الشريف، فيثبت حينئذٍ استحبابه فيه بالأولويه كما لا يخفى فاذا طريق الاحتياط هو اتيانه برجاء المطلوبيه كما هو واضح كان لمن كان له أدنى تأمّلٍ.

وأيضا: يستحب الغُسل للنحر والذبح والحِلق، لدلاله حسنه زراره، قال: «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأك غُسلك ذلك للجنابه والحجامه وعرفه والنحر والحَلق والذبح والزياره، الحديث»(۱) وهذه الروايه تفيد تداخل الاغسال لواضيع وعناوين متعدده.

وأمّا لرمى الجمار: فقد نقل عن المفيد استحبابه، لكن نفاه بصحيح الحلبى أو حسته، بقوله: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الغُسل إذا رمى الجمار؟ فقال: فعلت فأمّا السنه فلا ولكن من الحرّ والعَرَق»(۲).

وأيضا روايه أخرى مرويه عنه عليه السلام : «عن الغسل إذا أراد أن يرمى؟ فقال: ربما اغتسلتُ فأمّا السُّنه فلا»(۳) حيث ينفى الاستحباب، بل يؤكّد أنه فعله لاجل الحرّ والعرق لما بعد الرمى أو قبله، كما يدلّ على الثانى الروايه الثانيه. وعن «الخلاف» دعوى الاجماع على عدم الاستحباب، كما هو مقتضى أصل عدم المشروعيه.

ولعلّ وجه اختيار المفيد اعتماده على:

۱ـ ما ورد فى خبر محمد بن مسلم، قال: «سألت أباجعفر عليه السلام عن الجمار؟ فقال: لا تِرْمِ الجِمِار الاّ وأنتَ على طُهرٍ»(۴).

۱- وسائل الشيعه: الباب ۴۳ من أبواب الجنابه، الحديث ۱.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۲، من أبواب رمى جمره العقبه، الحديث ۲.

۳- المصدر السابق، الحديث ۴.

۴- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب رمى جمره العقبه، الحديث ۱.

قوله قدس سره : وغُسل المفرّط فیصلاه الکسوف مع احتراق القرص، إذا أراد قضائها علی الأظهر (۱)

۲ــ وروایه الواسطی، عن أبیالحسن علیه السلام : قال: «لا ترم الجِمار الاّ وأنت طاهر»(۱).

۳ــ وروایه معاویه بن عمّار(۲) بنـاء علی أن تکون الطهاره هو الغَسل، ولکن قـد عرفت خلافه لأجل الغلبه فی غیره، خصوصا مع ملاحظه نفی کوه من السنه فی الخبرین یحمل علی الوضوء، کما لا یخفی.

(۱) الثالث: غُسل المفرّط، والکلام فیه یقع فی أمورٍ:

الأمر الاوّل: فی حکمه، وهل الغُسل فیه واجبٌ أو مستحبّ؟

فـالمحکی عن غیر واحـدٍ من القـدماء هـو الوجوب، کالمفیـد فی «المقنعه»، والشـیخ فی غیر واحـدٍ من کتبه، بـل عن «الخلاـف» دعوی الاجماع علیه، ومال الیه فی محکی «المنتهی» و«المدارک»، کما مال إلیه بل قال: «لو لم یکن الوجوب أقوی کان أحوط» المحقق الآملی فی «مصـباح الهـدی» تبعا للمحقق الهمـدانی فی مصـباحه. ومن القدماء صاحب «المراسم» و«المهذّب» و«الکافی» و«الوسیله» و«شرح الجُمل» للقاضی والصدوقین نصّا فی بعضها وظهورا فی الباقی.

هـذا، ولکن المشـهور بین المتـأخرین النـدب، کمـا فی «کتاب طهاره» شـیخنا الأنصاری هو الاسـتحباب، بل عن «الغنیه» الاجماع علیه، إذ أکثر المتـأخرین علیه کمـا فی «الـذخیره» و«البحـار». بـل فی «المنتهی» أنّه مـذهب الاـکثر، بـل عن «کشف الالتباس» أنّ ذلک هو المشهور، بل عن «غایه المرام» نسبته إلی

۱- المصدر السابق، الحدیث ۶.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۳.

المتأخرين _ كالمصابيح _ أنّ عليه اطباق المتأخرين من زمان ابن زهره وابن ادريس عدا النادر. وفيها أيضا: «أنّ أكثر من قال بالوجوب من القدماء كالشيخين والمرتضى وسلّار وابن البراج وابن حمزه، فقد خالف نفسه فى موضعٍ آخر من كتابه أو كتابٍ آخر له فذهب إلى الندب، أو تردد بينه وبين الوجوب، فلم يتمحّض للقول بالوجوب الاّ ـ الصدوق والحلبى، بل الحلبى وحده لعدم صراحه كلام غيره فيه» انتهى ما فى «المصابيح».

ولأجل ذلك اختار صاحب «الجواهر» الندب. وعليه، فلا بأس حينئذٍ بنقل الأخبار الوارده فى المقام، وملاحظه دلالتها، ومقتضى جمع بعضا مع بعضٍ، وهى عدّه طوائف:

منها: خبر محمّد بن مسلم، المروى فى «الخصال»، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال: «الغُسل فى سبعه عشر موطنا، وعدّها إلى أن قال: وغسل الكسوف إذا احترق القرص كلّه، فاستيقظت ولم تصلّ فاغتسل وتقضى الصلاه، وغُسل الجنابه فريضه، الحديث»(۱).

ومنها: روايه «الفقيه» مرسلاً مثله(۲). الأغسال المستحبه فى شهر رمضان

ومنها: صحيحه أخرى لمحمّد بن مسلم المرويه عن «التهذيب» عن أحدهما عليهماالسلام ، قال: «الغُسل فى سبعه عشر موطنا إلى أن قال: وغُسل الكسوف إذا احترق القرص كلّه فاغتسل»(۳).

ومنها: روايه مرسله عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال: «إذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل فكَسَل أن يصلّى [ولم يصلّ]، فليغتسل من غدٍ وليقض الصلاه، وإنْ لم

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۵.

۲- المصدر السابق، الحديث ۴.

۳- المصدر السابق، الحديث ۱۱.

یستیقظ ولم یعلم بانکساف القمر، فلیس علیه الاّ القضاء بغیر غُسل»(۱).

ومنهـا: مـا عن «فقه الرضا»: «وإنْ انکسف الشـمس أو القمر، ولـم تعلم به، فعلّک أن تصـلیها إذا علمت، فإنْ ترکتها متعمـدا حتّی تصبح فاغتسل وصلّ وإنْ لم یحرق القرص فاقضها ولا تغتسل»(۲).

أقول: ظـاهر هـذه الأخبـار من الآـمره بالغُسـل هو الوجوب، الاّـ أن یـأتی بمـا یوجب الصـرف عنه، ولیس ذلک الاّ الاصل الـذی یقتضـی البراءه عنه، وهو غیر دافعٍ للأخبـار لکونه دلیلًا عنـدما لم یکن فی البین نصّ اجتهادی، ومع وجود النصّ لا یبقی للأصـل مورد.

وحصـر الأغسال الواجبه فی جملهٍ من الروایات فی عداه أیضا صـحیح لو لم یثبت الوجوب من تلک الأخبار، وإلّا لحق هو أیضـا لاالواجبات.

وعدّه فی الأخبار فی عداد الأغسال المسـتحبه ــ کما صرّح بأنّ غُسل الجنابه فریضه بعد ذکر غُسل الکسوف ــ تکون قرینه علی ذلـک، ولکـن حیـث أنّ قـوله علیـه السـلام : «غُسـل الجنـابه فریضه» لیس فی الروایه المرویّه فی «الخصـال» وءأن نقلهـا صـاحب «الوسائل» عنه. نعم هی موجوده فی المرویه عن «التهذیب» لزم منه الشک فی قرینیّه ذلک.

لا یقال: إنّ دعوی قیام الاجماع علی الاستحباب کما عن «الغنیه» کافٍ لاثبات ذلک.

لانا نقول: هو أیضا معارضٌ مع نقل الاجماع عن «الخلاف» علی الوجوب.

وعلیـه، فلاـ یبقی فی الـبین مـا یـوجب الاطمینـان علی أحـد الطرفین، خصوصـا مع مشاهـده الاختلاـف فی نقـل فقیه واحـدٍ فی الموردین ــ فی صلاه الآیات وفی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۵ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۱.

۲- فقه الرضا، ص ۱۳۵.

کتاب الطهاره ــ مما یوجب التردد، فلا یبعد القول بالاستحباب تبعا للمشهور، وإنْ کان الأحوط عدم ترکه، کما قلنا بذلک فی «تعلیقنا علی العروه» تبعا للسیّد وکثیر من أصحاب التعلیق.

البحث عن المراد من الکسوف

الأمر الثانی: فی المراد من الکسوف، وهل هو مختصٌ بالشمس أو یعمّ القمر أیضا؟

الظاهر هو الثانی، کما صرّح به بعض الاصحاب، بل نسب إلی کثیر منهم، بل ظاهر بعضهم الاجماع علیه، بل فی «المصابیح» أنّه مورد وفاق.

بل قد یؤیده ما فی «فقه الرضا» بقوله: «وإنْ انکسف الشمس أو القمر»، کما أنّ فی مرسل حریز قد استعمل کلمه (الانکساف للقمر) خصوصا مع ذکر الاستیقاظ الدالّ علی کونه فی خسف القمر، فهی قرینه علی توجیه ما ورد فی خبر «الخصال» من ذکر الاستیقاظ من دون ذکر القمر بحمله علی الخسوف ثبت حکم استحبابه فی انکساف القمر لتارک صلاته عمدا، فیمکن حینئذٍ دعوی الأولویه فی الشمس إذا ترک صلاته متعمدا، لأنّ لفظ (الانکساف) بصوره الاطلاق کثیرا ما یستعمل فی الشمس، کما فی خبر محمّد بن مسلم، خصوصا أنّ انکساف من القمر، والشمس أظهر فی کونه آیهٍ من الآیات، الشاهد علی ذلک أنّ النبیّ صلی الله علیه و آله دفع توهم وقوعه لموت ولده ابراهیم، وقال: إنّه لا علاقه لکسوف الشمس بموته بل هو من الآیات الالهیّه.

شروط غُسل کسوف الشمس

الأمر الثالث: فی أنّ الغُسل بناء علی الوجوب أو الاستحباب هل هو مشروط بشرطین من: لزوم أن یکون الاحتراق مستوعبا. وکون ترک المکلف لصلاه الآیات عن عمد أم لا؟

الظاهر هو الاوّل، فمع تحقّق الشرطين يلزم عليه الغسل، أى بذلك يصير الغُسل مشروعا قطعا، بل لا نعرف فيه خلافا نصا وفتوى، بل الاجماع ـ إنْ لم يكن محصّلاً ـ المنقول كالمحصّل عليه. كما لا ينبغى الترديد فى عدم مشروعيه الغُسل مع انتفاء أحد الشرطين، فضلاً عن كليهما، للأصل أى البرائه عنه وجوبا أو ندبا، وظاهر الأخبار من تعليق الغُسل على القيدين، كروايه «الخصال» حيث قال: «وغُسل الكسوف إذا احترق القرص كلّه واستيقظت ولم تُصلّ فاغتسل واقض الصلاه».

واحتمال أنّه ترك الصلاه لأنّه استيقظ بعد الانجلاء، فلم يكن قد تركها عمدا، مخالفٌ لظاهر الروايه ـ حيث أنّ ظاهره ترتّب ترك الصلاه على الاستيقاظ، المُشعر بكونه عامدا لتركها ـ فضا عن انّه لم يقل به أحدٌ من الاصحاب من استحباب الغسل أو وجوبه للترك غير العمدى.

وبالجمله: ما يظهر عن بعض من تقيّد استحبابه بخصوص التعمّد ـ كما عن «المقنعه» والسيّد فى «المسائل الموصليّه» و«المصباح» ضعيفٌ كضعف ما اقتصر فى القيد بخصوص الاستيعاب، كالمحكى عن «الذكرى»، وحكاه فى «كشف اللّثام» عن الصدوق رحمه الله ، وإنْ كان لسان بعض الأخبار التقييد بواحدٍ منهما كما وردت الاشاره الى الأوّل. منهما فى خبر مرسل حريز من خلال اطلاقه، والى الثانى منهما باطلاق خبر ابن مسلم. ولكن لابدّ من تقييد كلّ منها بواسطه الأخبار الاخر الدالّه على لزوم القيدين، نظير خبر «الخصال» وغيره، كما صرّح بعدم لزوم الغُسل عند فقد أحد القيدين فى خبر «فقه الرضا» بقوله: «وإنْ لم يحترق القرص فاقضها ولا تغتسل» حيث نفى الغُسل، فحينئذٍ يجتمع مع عدم الاستيعاب، ومع وجوده كما لا يخفى.

هل غُسل صلاه الآيات نفسى أو غيرى

الأمر الرابع: يدور البحث فيه عن أنّ الأمر بالغُسل وجوبيّا كان أو ندبيّا، هل هو نفسى أو غيرى؟

من حيث أن الظاهر من الأمر بالغُسل كونه عقوبه أو كفاره لتفريطه فى ترك الصلاه، نظير الغُسل لرؤيه المصلوب فيكون أمرا نفسيا، كما يظهر من اطلاق خبر محمّد بن مسلم، حيث أمر بالغُسل من دون الأمر بالقضاء.

ومن أنّ الظاهر من الأمر بالغُسل فى أخبار عديده ــ مثل مرسل حريز بقوله فليتغسل وليقض الصلاه»، وكذا فى «فقه الرضا» من قوله: «فاغسل وصلّ»، وكذا فى خبر «الخصال» بقوله: «فعليك ان تغتسل وتقضى الصلاه» ــ يفيد كون الأمر به لاجل الاتيان بالقضاء.

فعلى القول بالوجوب يصير الغُسل حينئذٍ شرطا لصحه القضاء، ويكون الأمر غيّريا، كما أنّه غيرى على القول بالندب أيضا، وهذا هو الأظهر، لترتّب القضاء على الغسل، فيكون كالصريح فى كون المطلوب هو الاتيان بالقضاء مغتسلاً، من غير فصلٍ معتدٍّ بينهما، فيحمل اطلاق خبر ابن مسلم بحسب نقل الشيخ فى «التهذيب» على خبر ابن مسلم على حسب نقل الصدوق فى «الخصال»، بل عن صاحب «الحدائق» أنّه هو بعينه وإنّما ذكره الشيخ قدس سره فى ا«لتهذيب» مختصرا، فالنقض مسنوب اليه لا الى نفسى الخبر.

كما أنّ كون الغُسل عقوبه أو كفاره على تقريظ المكلّف فى الاداء لا ينافى كونه شرطا فى الصحه للقضاء على القول بالوجوب، وإنْ كان الأولى والأحوط اتيان الغُسل بقصد القربه، من غير نيّه كونه غايه للقضاء، كما أنّ الأحوط اتيان القضاء بعد الغُسل بلا فصلٍ بينهما بناقضٍ، كما هو شأن الأغسال الفعليه التى شُرّعت لاتيان الفعل بعدها.

قوله قدس سره : وغُسل التوبه سواءٌ كان عن فسقٍ أو كفرٍ(۱)

وأخيرا: الظاهر من لسان الأخبار أنّ ثبوت هـذا الغُسل إنّما هو للقضاء لا مطلقاً حتّى يشـمل حكم الغُسل للاداء إذا احترق القرص كلّه، ولكن يظهر من العلاّمه فى «المختلف» استحبابه للأداء أيضـا، وربمـا مـال اليه بعض من تـأخّر عنه. ولعلّه لاطلاق خبر ابن مسلم المنقول فى «التهذيب»، حيث علّق أمر الغسل على الاحتراق، الشامل باطلاقه لصلاه الأداء أيضا.

وفيه: بنـاءً على قول صاحب «الحـدائق» من دعوى العينيّه بملاحظه الخبر المنقول فى «الخصال» لا يبقى وجهٌ لقول العلامه، فضـلًا عن أنّه بناء على سـببيه الاحتراق لذلك، فلا يبقى حينئذٍ مجالٌ مدخليه صلاه القضاء، لأنّ ظهره دالٌ على الوجوب، فلا صارف له الى الندب، الاّ كونه للقضاء، مع أنّه لو كان للاداء فربما يجوز فعل الأداء قبل تحقّق الاحتراق، فحينئذٍ لم يبق وجه للقول بوجوب الغُسل بعد الاحتراق، لعدم وجوب الصـلاه حينئذٍ، فيجب التخصيص فى الروايه بخصوص القضاء، فلا أقلّ من اتيان الغُسل للأداء برجاء المطلوبيه لا بقصد الوظيفه والورود، واللّه العالم.

(۱) الرابع: غُسل التوبه: وهو الأغسال المسـنونه، بلا فرق بين كونه ثابتٌ عن فسقٍ متحققٍ من الكبيره أو من الاصرار على الصغيره، كمـا لاـ فرق فى الكفر بين كونه أصـليا أو ارتـداديا. وفى «الجواهر»: «بلاـ خلاـفٍ أجـده فيهمـا»، بـل فى «المنتهى» الاجماع على ذلك، بل وكذا فى «الغنيه» و«المصابيح» وفى «المعتبر» نسبته إلى فتوى الأصحاب.

أقول: الدليل عليه: ــ مضافا إلى الاجماع أو الشهره ــ خبر مسعده بن زيد الذى

نقله الكلینی عن علی بن ابراهیم، عن هارون بن مسلم، عن مسعده (وإنْ روی الطوسی هذا الخبر فی «التهذیب» والصدوق فی «الفقیه» مرسلًا) قال: «كنت عند أبی عبداللّه علیه السلام فقال له رجل: بأبی أنت وأمیّ إنّی أدخُل كنیفا ولی جیران وعندهم جوارٍ یتغنین ویضر بن العود؛ فربّما أطلت الجلوس استماعا منّی لهن؟ فقال: لا تفعل.

فقال الرجل: واللّه ما أتیتهنّ إنّما هو سماعٌ أسمعه بأذنی.

فقال علیه السلام باللّه أنت أما سمعت أنّه یقول: «إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً»؟

فقال: بلی، واللّه كأنّی لم أسمع بهذه الآیه من كتاب اللّه من عربی ولا عجمی، لا جرم انی لا أعود إنْ شاء اللّه، وإنّی استغفراللّه.

فقال له: قم فاغتسل وصلّ ما بدالك، فإنّك كنت مقیما علی أمرٍ عظیم ما كان أسوء حالك لو مِتَ علی ذلك، أحمِداللّه وسَلِه التوبه من كلّ ما یكره، فإنّه لا یكره إلاّ كلّ قبیح والقبیح دعه لأهله فإنّ لكلٍّ أهلًا»(۱).

وتضعیفه بالارسال كما فی «المعتبر»، وتبعه علیه صاحب «المدارك»، لیس بجیدٍ، لما قد عرفت أنّ الارسال كان علی نقل «التهذیب» و«الفقیه» بخلاف روایه «الكافی» حیث رواه مسندا وجمیع سلسله سنده من الثقات كما عن النجاشی وغیره. وعلیه فالخبر صحیح فی غایه المتانه.

كما أنّ المناقشه فیه بأنّه مخصوص لمورده كما عن «المعتبر»، غیر مسموعٍ لأنّه مشتمل علی ما یستفاد منه العموم من التمسك بالآیه وذكر انّه: «قبیح وكلّ قبیح لابدّ من أن یدع لاهله» فالروایه قابله للاستدلال بلا اشكال.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۸ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۱.

مع أنّه لو سلّمنا كونه مرسلًا، فهو مجبورٌ بالشهره المتحققه التى كادت أن تبلغ مرتبه الاجماع، بل لو لا ـ اجماع العلماء على الاستحباب لكان المحتمل هو وجوب الغُسل لظاهر الامر فيه. وعليه فاستحبابه مستفادٌ منه قطعا وهو المدرك لفتوى الأصحاب، بل قيل باستفاده استحباب الغُسل للتوبه ولو عن الصغيره كما يقتضيه عباره من اطلق الغُسل لها، بل فى صريح «المنتهى» الاجماع عليه، بدعوى اشعار الاستدلال عليه بالآـيه الشريفه كقوله عليه السلام فى آخره: «وأسأله التوبه عن كلّ ما يكره» هذا كما فى «الجواهر» ونعم ما قال.

وأيضا: قد استدلّوا لذلك بما ورد من أمر النبى صلى الله عليه و آله لقيس بن عاصم بالاغتسال لمّا أسلم،(۱) وكذا أمر لثمامه بن أثال ــ بالثاء المثلثه ــ وقصته مذكوره فى «المستدرك»(۲) وخلاصتها: أنّ النبى صلى الله عليه و آله أرسل قِبل نجدٍ سريه فأسروا واحدا اسمه ثمامه بن أبال الحنفى، سيّد يمامه فأتوا به وشدّوه إلى ساريهٍ من سوارى المسجد، فمرّ به النبى صلى الله عليه و آله فقال: ما عندك يا ثمامه؟ فقال: خير، إن قتلتَ قتلتَ وارما، وإنْ مننتَ مننت على شاكرٍ، وإن أدرت مالاً قُلْ تعطَ ما شئت. فتركه ولم يقل شيئا، فمرّ به اليوم الثانى فقال مثل ذلك، ثمّ مرّ به اليوم الثالث فقال مثل ذلك ولم يقل النبى صلى الله عليه و آله شيئا، قال: اطلقوا ثمامه. فاطلقوه، فمرّ واغتسل وجاء وأسلم، وكتب الى قومه فجاءوا مسلمين».

قلنا: الظاهر من هذه الروايه كون الاغتسال هنا بمعنى الغَسل بالفتح لا الغُسل بالضم، لأنّ الغُسل لابد أن يكون بعد الاسلام لا قبله، اذ لا أثر له قبله من جهه

۱- البحار، ج ۱۷، ص ۵۰ من طبعه الكمبانى، ورواه أحمد فى المسند، ج ۵، ص ۶۱، وابن حجر فى مجمع الزوائد، ج ۷، ص ۴۰۴.

۲- المستدرک، ج ۱، الباب ۱۲ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۴.

کونه کافرا. وظاهر الخبر هو تقدیم الغسل علی الاسلام وعلیه فما فی «الجواهر» من: «أنّه قد أمر بالغُسل لما أسلم» لا یساعد مع ظاهر الخبر.

وکیف کان، لو کان المقصود هو الغُسل بعد الاسلام یکون داخلاً فی المبحث، واحتمال کون الغُسل للجنابه مندفعٌ بعدم اختصاص الجنابه بهما.

أقول: لا یبعد هذا الغُسل للتوبه وما فی ذمّته من الجنابه أیضا، کما أنّ الأمر کذلک فی غُسل المیّت إذا کان جُنُبا أو علیه غُسلٌ من الأغسال الواجبه، ولذلک ینوی الغاسل فی ضمن غسله فراغ ذمته عن جمیع ما علیه.

وأیضا: استدلوا علی غُسل التوبه بالحدیث القدسی: «یا محمّد من کان کافرا وأراد التوبه والایمان فلیطهّره لی ثوبه وبدنه) بناءً علی أن المراد بتطهّر البدن هو تطهیره بالغُسل لا بظاهره کما یشعر بذلک ما فی قوله تعالی: «إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ التَّوّابِینَ وَیُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ»(۱) مع ما فیه من المناسبه بالتفأل للطهاره المعنویه بالطهاره الحسیّه.

فی حکم غُسل التوبه من الکفر

أقول: بعد ما ثبت استحباب الغُسل للتوبه عن الذنوب، یأتی الکلام عن الدلیل علی شمول الدلیل للتوبه من الکفر:

فإن کان الدلیل خصوص روایه مسعده فهو. وأمّا إن تمسکنا بالدلیل الذی مرّ ذکره تبعا لصاحب «الجواهر» من الأمر بالغُسل لمن عرفت، فحکم غُسل التوبه من الکفر أیضا ثابت.

نعم، قد استدل بعض لغُسل التوبه عن الکفر بالأولویه کما عن «المنتهی»، قال:

۱- السوره البقره: آیه ۲۲۲.

«بأنّ الکفر أعظم من الفسق، وقد ثبت استحباب الغُسل للفاسق فالکافر أولی».

أجاب عنه صاحب «الحدائق»: «بکونه من القیاس الممنوع.

أقول: هذا الجواب غیر جیّد لأنّ استدلاله قائم علی تنقیح المناط المفید للأولویه، وهو لیس بقیاس.

نعم، لو لا الأدله المذکوره فإن دعوی تحقق الأولویه القطعیه فی المورد مشکلٌ، ولکن نحن فی غنی من ذلک بعد ما عرفت ورود فی الأخبار بذلک، والافتاء به من الأصحاب فالعمل بها ولا یخفی لا أقلّ من باب المسامحه.

وأیضا: استدلّ بعضٌ لغُسل التوبه بعدّه أخبار أخری وفی دلاله بعضها اشکال، فنشیر الیها:

منها: الخبر الذی رواه فی «مستدرک الوسائل» عن معروف بن خربوز، عن الباقر علیه السلام ، قال: «دخلت علیه فانشأت الحدیث فذکرت باب القدر، فقال لا أراک الاّ هناک أخرج عنی. قال: قلت: جُعلتِ فداک، إنّی أتوب منه. فقال: لا واللّه حتّی تخرج إلی بیتک وتغتسل وتتوب منه إلی اللّه کما یتوب النصرانی من نصرانیّته. فقال: فغفلت»(۱).

فدلاله هذا الحدیث لغُسل التوبه عمّا فعل واضحٌ، فلو لم یکن عمله معصیهً لما بقی وجه للتوبه عنها. بل ربّما یحتمل کونه کفرا حیث قد شبّه توبته بتوبه النصرانی عن نصرانیّته، فیکون الحدیث من الأدله الداله علی ثبوت الغُسل عند التوبه من الکفر، ولکن اثبات الکفر بذلک مشکلٌ جدّا، فیحتمل کون التشبیه لترغیبه علی الغُسل.

ومنها: ما فی «المستدرک» ایضا، فی اسلام أُسید بن خضیر من الأوس،

۱- المستدرک، ج ۱، الباب ۱۲ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۱.

ودخوله علی مصعب بن عمیر، فقال: «کیف تضعون إذا دخلتم فی هذا الأمر قال: نغتسل ونلبس ثوبین طاهرین، ونشهد الشهادتین، ونصلّی رکعتین؛ فرمی بنفسه مع ثیابه فی البئر ثمّ خرج وعصر ثوبه»(۱).

ودلالته هذا الخبر علی غُسل التوبه غیر بعیدٍ، إذ احتمال کون المرد من الغُسل هو الغَسل (بالفتح) وتطهیر لبدن بعیدٌ، خصوصا مع ملاحظه ما فی سیاته من الشهاده والصّلاه.

ومنها: ما عن «الجعفریّات» فی حدیثٍ غریب مرویّ عن النبی صلی الله علیه و آله أنّه: «فیما أنزل اللّه علیّ أنّه لیس من عبدٍ عَمل ذنبا کائناً ما کان وبالغا ما بلغ، ثمّ تاب إلاّ تاب اللّه علیه، فقم الساعه واغتسل وخرّ للّه ساجدا الحدیث»(۲).

فدلالته علی المطلوب واضحه، إذ لیس المراد منه الاّ غُسل التوبه، فیدلّ علی محبوبیته لکلّ ذنبٍ ولو کانت صغیرا.

ومنها: ما فی «مصباح الهدی» للآملی، فی حدیث اسلام سعد بن معاذ: «أنّه لما أراد أن یُسلم بعث إلی منزله وأتی بثوبین طاهرین واغتسل وشهد الشهادتین»(۳).

لکن دلاله هذا الخبر علی الغُسل الشرعی مشکلٌ، لانّ وقوعه قبل الشهادتین قرینه علی کونه غَسلًا (بالفتح) لا غُسلًا بالضم، لعدم تحقق الغُسل مع نجاسه البدن، وعدم تمشی قصد القربه منه قبل الاسلام والشهادتین، کما لا یخفی.

أقول: سیق أنّهم قد استدلّوا للتوبه عن الصغیره بروایه مسعده بن زیاد، مع أنّ الشهید فی «الذکری» نقل عن الشیخ المفید رحمه الله أنّه قیّده بالتوبه عن الکبائر، وقد

۱- المستدرک، ج ۱، الباب ۱۲ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۵.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۳.

۳- مصابیح الهدی، ج ۷، ص ۱۱۲.

قبله صاحب «الحدائق» وقال: «ظاهر الخبر يساعده» ثمّ نقل قول المحقّق الثانی فی «شرح القواعد» بانّ ظاهر الخبر يدفع التقييد بالكبيره، وقال: «قوله غير ظاهر، فإنّ ظاهر الخبر انّ الرجل كان مصرّا على الذنب، وإنْ كان صغيره ولا صغيرةً، مع الاصرار، ويشهد به قوله عليه السلام : «كنتَ مقيما على أمرٍ عظيم ما كان أسوأ حالك لو مِتّ على ذلك» هذا.

ولكن قد استظهر المحقّق الهمدانی رحمه الله فی «مصباح الفقيه» بكون الاستماع إليه من الصغائر، واستشكل كون الاصرار به من الجاهل موجبا لكونه من الكبائر، إذ المفروض أنّ السائل كان جاهلًا بالحرمه.

و فی «المستند»: «أنّ ما فی الخبر ليس الا صغيره، ولم يُعلم من السائل أنّه كان مصّرا به، فإنّه عبّر بقوله: «فربّما أطلتُ الجلوس... الى آخره»، وظاهر كلمه (ربّ) للتعليل، فيدلّ الخبر على استحباب الغسل للتوبه عن الصغيره.

قلنا: ولنا فی ذلک كلامٌ وتحقيق، وهو:

الاشكال تاره: يكون فی كون نفس استماع الغناء عن الجوارى المغنيّات من الصغيره أو الكبيره محرّمٌ.

أخرى: فی كون استماعه على أى تقدير مع سبق الاصرار كبيره مع جهله بالحرمه، ولو سلمنا كون الاستماع بنفسه صغيره.

وعليه، فدلاله الخبر على استحباب غُسل التوبه:

قد يكون لأجل نفس الاستماع، الموجب لكونه صغيره، ولازم ذلک هو استحباب غُسل التوبه.

وقد يكون أمر الامام بالتوبه لأجل اصراره على هذا العمل، حيث يكون الاصرار ولو على الصغيره من الكبيره، فعلى هذا التقدير يكون الخبر من الأدله الداله على استحباب غُسل التوبه على الكبيره.

هذا، ولكن قد يُنكر كون الاصرار مع كون السائل جاهلاً بالحرمه يعدّ كبيره كما قاله الهمدانی.

وقد ينكر أصل الاصرار فی هذا الخبر موضوعا لا حكما كما عن المستند لأجل قول السائل: «ربّما أطلتُ الجلوس» الظاهر فی التقليل.

هذه هی الوجوه المحتمله فی الروايه.

أقول: نجيبُ عن الأخير بأنّ فعل الرجل يعدّ اصرارا موضوعا قطعا، لأنّ تكرار العمل ولو لفتره قليله يعدّ اصرارا أيضا، لأنّ معنی الاصرار عرفا ليس إلّا تكرار العمل بأزيد من مرّه.

كما أنّ كلام الهمدانی من المناقشه فی صدق الكبيره عند الاصرار من الجاهل بالحرمه، ليس علی ما ينبغی، لأنّ علم العامل بالمعصيه وجهله غير دخيل فی صدق الاصرار علی المعصيه، الموجب لصيرورتها كبيره.

وبعباره أخری: دخاله علم العامل فی الاصرار المحقّق للكبيره غير معلوم، كما صرّح بذلك المحقق الآملی فی مصباحه، بل يمكن استفادته من الخبر أيضا، حيث أن قوله عليه السلام : «كنتَ مقيما علی أمرٍ عظيم» إمّا أن يكون المراد منه كون نفس الاستماع بذاته من الكبيره، أو أنّ اصراره عليه، فلا يمكن جمع بين كون الاستماع صغيره، مع عدم صدق الاصرار عليه كبيره، ومع ذلك كونه مقيما علی أمرٍ عظيم؟!، فالأولی عندنا أن عدّ الاستماع _ خصوصا عن مثل المغنيّات _ من الصغيره غير معلوم، بل الأمر علی خلافه كما يظهر ذلك بالتمسك بآيه السمع والبصر حيث نحتمل أنّ الامام عليه السلام أراد تنبيهه علی كبر ذنبه، وأنّه من المعاصی الكبيره.

ثمّ لو سلّمنا كونه من الصغيره كما هو المحتمل أيضا، فلا اشكال فی صيرورته كبيره لأجل الاصرار. وعليه فالخبر الدال علی حُسن غُسل التوبه إنّما يدلّ علی

التوبه من الكبيره فى المورد، إمّا لأن الاستماع بنفسه كبيره، أو أنّ الاصرار عليه كذلك. فاذا فرض كون الوارد فى هذا الخبر من استحباب غُسل التوبه كان لأجل الصغيره، أمر غير محتمل وكذلك الأمر فى الجعفريّات، لأنّه حيث يكون الغُسل فى التوبه عن الكبيره على كلّ حال. وأمّا حُسن غُسل التوبه عن الصغيره فالّه يفهم من الأدله العامه، ومن اجماع العلامه فى «المنتهى»، المؤيّد بذهاب المشهور إلى استحبابه، كما لا يخفى.

والاشكال: بأنّ الصغيره لا تحتاج إلى التوبه، لانّها مكفّره بترك الكبيره.

مندفع: بأنّها مكفّره فى حال الغفله والنسيان، وأمّا مع التذكر فالتوبه واجبه لكلّ صغيره وكبيره، والصغيره مع ترك التوبه مع التكرار تصير كبيره، مع أنّ الكلام فى حُسن غُسل التوبه عن الصغيره، حيث يجامع مع استحباب التوبه عنها، حيث لا اشكال فى استحبابها ولو لم نقل بوجوب التوبه عن الصغيره، مع أنّ الصغيره المكّفره كان من تارك الكبيره، لا ممّن يرتكب الكبيره، كما تدلّ عليه الآيه: «إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ...».

ودعوى: أنّ التائب لابدّ أن يبادر إلى التوبه من الكبائر، فإذا تاب منها تكون الصغائر مكفّره.

مدفوعه: بامكان أنّه لا يتمشّى منه التوبه من الكبائر أحيانا لغلبه شهوه العبد، مع امكانه من التوبه من الصغيره. وعليه فالتبعيض فى التوبه بين الصغيره والكبيره ممكن، بلا اشكال لأجل تفاوت الذنوب بملاحظه شهوه العبد، أو لأجل عادته اليها كما لا يخفى على المتأمل،

فظهر من جميع ما ذكرنا استحباب الغُسل للتوبه مطلقا، أى بلا اختصاص لخصوص الكبيره أو الصغيره، واللّه العالم.

***

وهذا آخر الجزء السابع من أبحاث كتاب الطهاره، ويليه الجزء الثامن إن شاء اللّه تعالى، وكان تاريخ الفراغ من تحريره عصر يوم الاثنين الثامن من أيّام شهر جُمادى الاُولى سنه ۱۴۲۷ من الهجره النبويّه الشريفه، الموافق ليوم الخامس عشر من شهر خرداد سنه ۱۳۸۵ هجريّه شمسيّه. على يد أقلّ العباد، المحتاج إلى رحمه ربّه القادر المتعال، الحاج السيّد محمّد على ابن المرحوم آيه اللّه السيّد السجّاد العلوىّ الحُسينى الأسترآبادى، عفى اللّه عنهما، وجعل الجنّه مثواهما، وحَشَرهما اللّه مع أجدادهم الطيّبين محمّدٍ وآله الأطهار. وآخر دعوانا أن الحمد للّه ربّ العالمين ، وصلّى اللّه على سيّدنا ونبيّنا محمّد وعلى آله الطيّبين الطاهرين المعصومين.

* * *

الفهرست

الفهرست

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمیة للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فی الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فی العلوم الإسلامية وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان إلی التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثين فی العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهی منظمة فی برامج إلكترونية وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلی أساس خطة تنوی تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبیّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فی الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب علی تقديم آثارهم لتنظيمها فی ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولیة العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الکتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فی مطالعة الکتب

إقامة المعارض الالکترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمکنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الکرتونية والألعاب الکمبيوترية

افتتاح موقع القائمیة الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب کیوسک kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالکترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالکترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبيقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمکن تحميلها علی ۸ أنظمة؛

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

إعداد ۴ الأسواق الإلکترونية للکتاب علی موقع القائمية ويمکن تحميلها علی الأنظمة التالية

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الکلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.